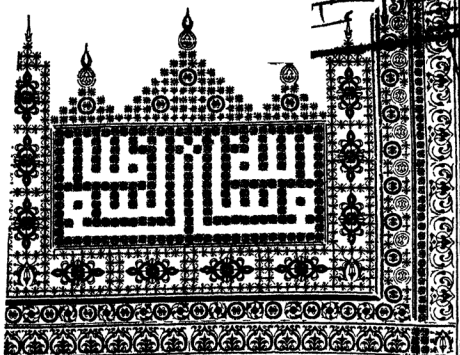


﴿ الجزء الثالث ﴾
 من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام
 العلامة والحرير الفهامة فقيه عصره
 ووحيد دهره محرر المفهوب النعماني
 وأبي حنيفة الثاني الشنيزي
 الدين الشهير بابن نجيم
 رحمه الله تعالى
 آمين

امته المحواشي المسماة بمخاض على البحر الرائق لمخاتمة المحققين وغبية العلماء
 بلين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه
 وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد
 ير بالطوري ولتتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما
 بفواصل من جدول في الطبعة المستطاب

﴿ الطبعة الاولى بالمطبعة العلية ﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

باب الجنائيات

لما كانت الجنائيات من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنبه من شرأى تحدثه ثم جنى عليه شراً وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الشجر وهو أخذ وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بماله أو بنفسه إلا أن الفقهاء خصوه بالجنائيات النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكونه الإحرام أو الحرم وحاصل الأول أنه الطيب وليس الخيط وتغطية الرأس أو الوجه وإزالة البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (طيب محرم عضواً والاتصدق أو خضب رأسه بجنائياً وأدهن بزيت) لأن الجنائيات تشترك في ارتفاع ذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال اللوجب وتتقاصر الجنائيات فيجاء بالصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتباراً بالجزء بالكل فإن كان ذلك يبلغ نصفه عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وإن كان يبلغ ربعاً يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة هذا القياس واختاره الإمام الأسيدي بأن مقتصر عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أنه من أن الكثير هو العضو والقليل مادونه هو ما صرح به الإمام محمد عن الإمام في بعض أثاره في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العلماء منهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العبد

باب الجنائيات

تجب شاة إن طيب محرم
عضواً والاتصدق أو
خضب رأسه بجنائياً أو
أدهن بزيت

باب الجنائيات

توفيق هو التوفيق أي التوفيق بين القولين هو التوفيق للعسير أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بان الطب ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لأنه لتوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله وما زاد في فتح القدير من فرائشه) حيث قال بعد ما عرف الطب ولفظ ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه اه ولا يخفى انه لم يرده على البدن والثوب كما يوجهه كلام المؤلف (قوله ادخل مبتأخ) انظره مع قوله وقه ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا) قال لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عمدا أو خطأ فابتدأ أو عادا ٣ ذكرا أو أنسا عاينا أو حلا طامعا

أو مكرها نائما أو منتها سكران أو أصاحا مضى عليه أو مقيما معذورا أو غيره موسرا أو معسرا بما شرته أو بما شرته غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الأصل عندنا لا يتغير غالبا فاحفظه اه قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا إلى ما سيأتي من انه اذا طبب محرم محرما لشيء على الذاعل ويجب على المفعول الجزاء اه (قوله وفي الجمع ونوجه في النامي الخ) أشار بالجملة الفعلية المضارة المصدرة بنون الجماعة إلى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجه أي الدم في الناس أي في جنابه من جنى على امرأته ناسا وقال الشافعي لشيء عليه

كغنى من ماء الورد وكف من الغالية والمسل بقدر ما يستكره الناس فانه يكون كثيرا يلاقى نفسه والقليل ما يستقره الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا هم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان كان قليلا والعبرة بالعضو لا بالطبيب فان طبيب عضوا كاملا لم يدم وان كان أقل فصدقة لم يلب كثيرا فافه العبرة للطبيب لا للعضو حتى لو طبب به ربع عضو يلزمه دم وفيما جادونه صدقة له مخدني تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرفيعة واعتبر الوزن في بكشفه اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطب قليلا اما اذا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صحيح وما ذكره من الكثرة جلهما على المصرح به فيتحذف القولان ويترجى ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالراس لفتح اليد وفي الميسر والمحيط اذا خضبت المرأة كفها باحناء يجب عليها دم قال وجعلوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق بدنه أو ثوبه طبيا وما زاده في فتح القدير من فرائشه سما والطبيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياحمين والغالية إلورد الورد والعصفر ولا فرق بين أن يلتزق ثوبه عنه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو لم يجرى في قطع يده كثر فطبعه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل فيه فطعن بشأبه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت رقيق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في الميسر وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده برطبعه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجه في النامي لا الصبي ونعكس في شحمه وموجب له وفي قلله صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شتم الطبيب فانه وان كان مكروها كالو قدس توأما صوبها بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطبيب سدن وأما المترقب بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فاعتبر فيه كثرة الطب وقلته وهو الهندوفي المتقدم فانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكا في طرف ازاره وفي روكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا يخاف يقع عند المبتلى ان كان في ثوبه شرف في شرف فكثرت عليه يوما بطم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم بدالتصميم على ان الشرب في الشرب داخل في حد القليل وعلى تقدير الطبيب في الثوب

رمعطوف على النامي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنابه شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس الحكم بالواجب يعني لا يجب في شحمه أي شحم المحرم طبيا وقال الشافعي يجب عليه دم أو كل كثره أي أكل المحرم كثيرا من شملتق بكل أهوا أكثره موجب له أي لا كل دما عند أي حنيفة وذكره الجواب باللام تضمننا فيه معنى الالتزام وفي بقوله أي بقدر الدم يعني ان التزق الطبيب بثلاثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه صدقة تبلغ نصفه وقال لا شيء عليه في كل الطب قل أو أكثر لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط بقوله ان طبيب وهو تفرج على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطبيب في الثوب

بالزمان الخ معطوف على قوله على ان الشرايح وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء هو بشرط ذلك في
 الثوب فلواصاب حده طيب كثير فقله دم وان غسل من ساعته وبنينا أن يأمر غيره فغسله وان اصاب ثوبه فغسله أو غسله
 فلا شيء عليه وان كثروا نكت عليه بواضعية دم والا فصدقة اه (قوله فلا ينمن انزاله الخ) وبنينا أن يأمر غيره أي ان وجد
 غير محرم فغسله ثلاثا صرعا صا باستعماله حال غلبه وان زال الطيب صبغ الماء اكتفى به شرايا باب (قوله فان بلغ عضوا
 كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كأي اكتشاف اعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول
 (قوله فلا بأس به) قال في شرح ٤ الباب الا ان الأولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالسرار المرئان فاكثر
 تأويل بعد بناقه قوله
 كثيرة على ان عبارة
 قاضيان هكذا وان
 اكتمل بجعل فيه طيب
 مرة أو مرتين عليه الدم في
 قول أبي حنيفة رحمه الله
 انتهت وهكذا اتفقا عنه في
 الفسخ وفيه عن الميسر
 اذا اكتمل بجعل فيه
 طيب عليه صدقة الآن
 يكون كثيرا فله الدم
 قال وما في فتاوى
 قاضيان بقيد تفسير
 المراد بقوله الآن يكون
 كثيرا أنه الكسوف في
 الفعل لا في نفس الطيب
 المتألف فلا يلزم الدم بمرة
 واحدة وان كان الطيب
 كثيرا في الكحل وينشر
 بالتحلاف لكن ما في كافي
 المأكل من قوله فان كان
 فيه طيب يعني الكحل
 فله صدقة الآن يكون
 بالزمان بخلاف تطيب العضو وانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غلبه من ساعته والدم واجب كافي فغ
 القدير ولذا أطلقه في المتن قسده بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من
 مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء له التطيب فلا بد من ازالته من بدنه
 أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وبيع الهدى لا يبيع بقاءه فلو لم يزل بعد ما كفره لانتفعا
 في وجوب دم آخر لبقائه وظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه
 والرواية توافقهما وهي ما في المتن عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب على
 حاله يجب عليه تركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب لانه
 لم يكن محظورا واختاره في المحط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه
 فهو كالعضو كاصرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد
 وان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كغفر لالول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة عالم
 يكفر لالول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداها مع الاولى فليس
 عليه الا كفارة عالم ترا الاولى ولو كان الطيب في اعضاء مفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا
 كاملا فله دم والا فصدقة وفي المحط اكتمل بجعل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه
 طيب فعليه صدقة الآن يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المرئان فاكثر كاصرح به قاضيان
 في فتاواه وقال وجعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير أو كمل شيء عليه وان لم يطبخ
 ويجمعه يوجد منه بكرة ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غاليا فله
 كفارة وان كان الملح غاليا كفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي
 في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى
 الظاهر بقاها اذا لم يمس الحرم محرما أو حلا لا خطأ أو طيبه بيطب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك
 اذا قتل قاتلة على غيره اه وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالتحننم دخولها
 تحت الطيب لقوله عليه السلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الحنينة
 كالموقع في الأصل ليقيد الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو عني أو في عبارة الأصل بدليل
 الاقتصاد على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصرحاً فيها بأن تطيب الرأس موجب للدم

ذلك مرارا كثيرا فله دم لم يحك فيه خلافا ولو كان محكما
 ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله اللهم الآن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تصديقه على المرأة والمرتبة وما في الكافي
 المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحط هو ما في الكافي وهو قوله ما وافى الحائض قول الامام ووافقه ما في السراج وعن
 محمد اكتمل بجعل مطيب مرة أو مرتين فله صدقة وان كان مرارا كثيرة فله دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان
 سبع البدنة لا يكفي الخ) قال في الشريعة لانه بدنة هذه العبارة عنه لكن قال بدنه فجاء في إفساده جميعا في أحد السبلين انه
 يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتاأمل اه قلت وقد نقلت في أوثر باب القرآن عن القسستاني ما هو فقلناه
 أيضا صرحا ومثله ما يذكر في باب الهدى

(قوله ودم النخطة الخ) قال في الشرع لئلا يشك في قولهم ان النخطة بما ليس بمعتاد لا توجب شأه قال في حاشية مسكن
 المراد بما ينطى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كقول كانت النخطة بالحناء أو الوسم للتداوى من نحو سداع يدل التمثيل
 لما لا تكون النخطة موجهة للدم بالجواني والاحانة فلا إشكال اه واعترض بأن النخطة بالجواني والاحانة قد تكون
 لغرض صحيح كدفع الحمر والبرد وقد نصوا انه لا يثنى في ذلك اه اللهم الا ان يقال ان تليدها السمعة معتاد عند أهل البوادي ونحوهم
 قد دخل في النخطة المعتادة تأمل (قوله ويشكل عليه ما في الصحيحين الخ) احاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله اقول
 لأرب في وجوب حمل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل والتليد الذي فعله يسيرا ليحصل به تطيئة ولا يمنع ابتداء
 فعله في الاحرام ولا باقائه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه • تطيئة اه ويمكن حمل ما ذكره رشيد

الدين على هذا قل تأمل
 (قوله وقيد الخضاب
 بالأس الخ) قال في النهر
 فيه نظر والتحقيق ان
 الرأس مثال لا قعد والمراد
 بها العضو حتى لو خضب
 بها عضو من أعضائه
 وجب وهذا لان من اعتبر
 في حشد الكثرة العضو
 لا معنى للتفرع على قوله
 بين الرأس وغيره ولهذا
 سوى في التفرع بين الرأس
 والسد فقال وكذلك
 خضبت يدها ولم
 يقيد بقوله ولا كثره وما
 في الاستيعاب مبني على
 اعتبار الكثرة في نفس
 الطبيب واتمس ذلك
 التوفيق (قوله وهو سوس
 منه) قال في النهر هو
 الساهي وذلك ان صاحب
 المراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائعة وان كانت ملددة ففيه دمان دم للتطيب مطلقا ودم للنخطة ان دام يوما
 وليلة وغطي الكحل أو ربع فلو كان التليد غير الحناء لم يدم أيضا والتليد ان يأخذ شيئا من
 الخيطي والاس والصمغ فيجعل في أصول الشعر لتليده وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن
 ان يلبس رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استحبابه التطيئة الكائنة قبل الاحرام بخلاف
 الطبيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي صلى
 الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي
 وقلت هدي فلا حل حتى انحر فلا فرق بين التليد والطيب وان كلامهما محظوظ بعد الاحرام
 وحاز استحباب الطب الكائن قبل الاحرام بالنسبة فكذلك التليد قبله بالنسبة وقيد الخضاب بالأس
 لان الممرمة لو خضبت يدها أو كفها فاعلم ان دم كان كثير افاحشا وان كان قليلا فلهيها صدقة كما
 ذكره الاستيعابي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء وانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية
 فوقع في الهداية ان كلاما من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلامهما
 مضمون بالدم وهو سوس ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزز بالبطون وقيد
 بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شأه لان فيه معنى
 الحناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المسوط والوسمة يسكون السين
 وكسر هاءه والاصح شجر خضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة
 لا حل للمعالجة من الصداع فقلبه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي ان
 لا يكون فيه خلاف لان النخطة موجهة بالانفاق غير انما للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم
 والحناء مضمون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلاء ليجتمع صرفه ألف التأنيث وقوله وادهن بزيت
 معطوف على قوله طيب اطالته فعمل ما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبوخ مطبوخا أو غير مطبوخ
 يقيد بالكثير ما علم من تقييده في الطب لانه اذا فرق في الطب بين العضو وما دونه فالزيت
 أولى لانه لا خلاف في الطب وفي الزيت الذي ليس مطبوخ ولا مطبوخ خلافا لقوله فاعلج فيه

عن للبطون عيما لو اخضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المسوط خضب رأسه بالوسمة فقلبه للفضاب بل لنخطة الرأس هذا
 هو الصمغ وان خضبت لحيته فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه لكونه
 غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة تنهما أي ان خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر
 في المسوط اه وكف يكون ما في الجامع دلسا على ان كلامهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم بخلاف
 وجوب الصدقة فيلزمه اجاب الصدقة ايضا فاعلم ان لودهنها بالخيطي وقد جزموا فيه وجوب الدم عليه اه وقال في
 الشرع لئلا يقلت والمراد بالصدقة هنا غير الصمغ على ما يتقدر بها نصف صاع بل أهم اقوله في المراج اعلى شأه مطلقا صاحب
 البصر بما فيه من هذا القليل ايضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يطيه وقوله وهذا أي تاويل أبي يوسف بالتخفيف
 صحيح لان تطيئة الرأس توجب الجزاء

(قوله لكنه بغير اذا كان لعنذر) أي بغير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا أكل الكثير من الطيب الخ) وإن كان قليلا لأن لم يتصلق بكثرة فعله الصدقة وهذا كله اذا أكله كما هو أي من غير خلط أو طبخ أما اذا خلطه طعاما قد طبخ كازعفران فلا شيء عليه سواء منه النار أو لا وسواء بوجده أو لا لأنه بكرة ان وجد بغير خلط مما يؤكل كل بلا طبخ كازعفران الخ والعبرة بالقلية فإن كان الغالب الخ فلا شيء عليه غير انه ان كان راحته موجودة كره أكله وإن كان الغالب

الطيب ففيه البلب الصدقة لأن الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا للمعنى قتل الهوام وازالة الشئ وقال الامام يجب عدم لانه أصل الطيب باعتبار انه بقي فيه الانوار كالورد والبنفج فبغير نفسه طيبا ولا يتخلو عن نوع طيب و يقتل الهوام و يلين الشعر و يزيل الثفت والشعث وأراد ان يبتدئ من الزيتون والسهم وهو المسمى بالشرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسم وقيد بالادهان لانه لو أكله أو دأوى به شقوق رجله أو أقطر في أذنه لا يجب عدم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء لاستعماله على وجه التسداوي لكنه بغير اذا كان لعنذر كما سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم بأكثره فعله الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قلنا من فاضح ان لو خلط الطيب طعاما من غير طيب فالعبرة بالغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه بكرة اذا كان راحته موجودة فيه وإن كان غاليا فهو كالتخلص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوي خير وينبغي أن يسوي بين الماء وكول والمشروب المخلوط كل منهما طيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كقول أبو جوب الصدقة فيه ما كما هو المحكم في المشروب وما يفرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه اذا خلطه بمشروب لم يضر تبعا لشربه مثله الا أن يكون للمشروب غالبيا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبيا بخلاف أكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلطه بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نقر من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله اذا كان من الماء كولات للعين القائمة وهو الطيبة امامد او اذ وتعمنا مفردا أو مخلوطا كما يقصد شربا الثاني ان القصص من هذا الباب ليس شرط ان يسمى والعامدوا بالجهل سواء وذكر المحلي في مناسكه اني لم أرهم تعرضوا عما اذا اعتبر العلة ونهروا ان لو وجد في الخالط رائحة الطيب كاقبل الحلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حاشا ظاهر افهوغالب والا فلهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه ما يتاخر فيها أيضا مجرد و يقال ان كان الطيب غاليا أو كل منه أو شرب كثيرا فقلبه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في كل ما يتختم من المخلوء البخره بالعود ونحوه وانما بكرة اذا كانت راحته موجودة منه بخلاف المخلوء المسمى بالقنوت المضاف الى اجزائها الماوردة والمسك فان في كل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أو ليس محيطا أو غطى رأسه

الطيب ففيه البلب (قوله فهو كالتخلص) أي فبغير الجزاء وان لم يظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوي الخ) أقول لم يفرق الزبلي في المخلوط بلما كقول ابن الغالب والمغلوب ونحوه أو ليس محيطا أو غطى رأسه

كلامه عدم الفرق بدنه وبين المشروب فانه قال لو أكل زعفران مخلوطا بطعام أو طيب أو لم يصبه النار يلزم عدم وان منته فلا شيء عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن المحلي ايضا (قوله وتظهر لانه ان وجد الخ) انظر هل يمكن أن يجري هنا ما مر عن الفتح من الفرق بين القليل والكثير في التوب ثم ان هذا الفرق يناقضا قدمناه عن الفتح من انه اذا كان الطيب غالبيا يجب الجزاء وان لم يظهر رائحته فانه يقتضي ان

للمناط كثره الاجزاء لا وجود الرائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوحوا الكفارة فيها اذا كل أو شرب مما كان الطيب فيه غالبيا ولم يفصلوا بين ما اذا كل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل المذكور فانه بعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضعيف يعود الى المخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شربا (قوله فان في كل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية يتأمل في حكم المسك للضاف

الى المحلوى مع ما قد عناه من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله فى طعام ويطبخ فلا
شي عليه وان خلطه بما يؤكل بلا يطبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه وان كان غاليا وحبا الجزاء وان لم تظهر رائحته وعلى هذا الظاهر
ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طبخا غالبا لوافق ما تقدم (قوله لما علم ان العقوبة بكال الجنابة الخ) مقتضاه انه لو احرم
بنسك وهو لا لبس الخط وادى ذلك النسك بتمامه فى اقل من يوم وحل منه ان تزم مصادقة الا ان يوجد نص صريح بخلافه فان
قلت انحر من الخط فى النسك واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه ام قصر والتقدير باليوم والمسئلة انما هو فيما اذا طال زمن
الاحرام اما اذا قصر فقد حصل له فى نسكه ارتفاق كامل فيكون نازكا لو اوجب ٧ من واجبات احرامه فينبى ان يجب السهم
قلت لا نسك فى نفاسه

ولكن يحتاج الى نقل
صريح اه لمخصا من
حاشية المدعى عن شرح
النسك للشيخ عبدالله
الغفوف وفيما عن فتاوى
تليده الفاضل عبدالله
افندى عتاقى انه مال
الى وجوب الدم (قوله
والتحقيق ان تغطية الرأس

بوما والا تصدق) معطوف على طلب بان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم
فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله بوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والا تصدق
اى وان كان لبس الخط وتغطية الرأس اقل من يوم زمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكال
الجنابة وهو بكال الارتفاق وهو بالدموان لا بالمقصود من كل منهما دفع المحر والردو اليوم يشتمل
عليهما فوجب الدم والجنابة قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من
جمله لبس الخط ففى جنابة واحد قسما ساقى انه لو لبس القميص والعمامة بزمه دم واحد علوا
بان الجنابة واحدة وحقيقة لبس الخط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمالة
فذلوا ارتدى بالقميص أو تشعب أو اثتر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخط لعدم
الاشتمال وكذا لو ادخل منكبى فى القباء لم يدخل يديه فى الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال اما
اذا ادخل يديه أو زره فهو لبس الخط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا اثتر به لا ينبغى ان يعقده
يصل أغرعه ومع هذا الوصل لا شيء عليه لانه لم يلبسه لبس الخط لعدم الاشتمال الخلق فى اللبس فعمل
ما اذا احل اللبس بعد الاحرام أو احرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام
باللبس السابق عليه قبله للنص ولولا ما وجدنا فيه أيضا وشمل ما اذا كان ناسبا أو عامدا عالما أو
حاهلا مختارا أو مكرها فوجب الجزاء على النائم وعطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم
الاختيار سقط الاثم عنه كالتائم المنقلب على شيء أتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع
اللباس كله القميص والعمامة والخمعة ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما
دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليعقد انه كالدم فلو لبس الخط ودام عليه اياما أو كان بقرعة لبسلا
بوما وده نارا أو عكسه بزمه دم واحد ما يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس
تعدد الجزاء كقرع الاول والافى الثاني خلاف محمود وليس بوما اراق دما ثم عاد على لبسه بوما آخر
كان عليه دم آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الاستداه وفى الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا
لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فزعه بالليل للنوم فسرق القميص فى الليل فان كان من قصده
ان يلبس القميص من الغد لا بد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من
قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شيء

بوما والا تصدق
الخ) قال فى النهر التحقيق
ان بين لبس الخط
والتغطية عموم واخصوصا
مطلقا فيقتسمان فى
التغطية فى نحو العرقه
الخطه وتنفرد التغطية
بوضع نحو الشاش عما
ليس مخطا على رأسه
وهذا كافى فى جهة التقار
(قوله بواسطة الحياطة)
يرد عليه اللباس المشتغل
بالاصق فانه ليس فيه
حياطة مع انه عدم الخط

الهم الان يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح الباب (قوله اوجع اللباس كله) اى فى مجلس واحد كذا فى
شرح الباب ومفاده انه لو اختلف المجلس فى يوم واحد تعدد الجزاء وسند كثر عن غير ما ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ)
أهمل بزمه على عزم الترك بل بزمه على قصده ان يلبسه ناسبا أو علمه ليس بدله كذا فى شرح الاباب فقد اذ ان خلعه لتدب به
بغيره ولا يتعدده الجزاء فله حفظ فانه كثر الوقوع (قوله وفى الثاني) اى فيما اذا لم يكفر الاول (قوله وعندى المودع) كذا فى هذه
الفتنة باضافة عند الى اياه المتكلم وهكذا رآه فى الظهيرية وفى سائر التفسيرين (قوله وبالحاصل الخ) قال فى الباب تنبيه
قد يتعدد الجزاء لى لبس واحد بامور الاول والتكفير بين اللبس بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم يزرعه والثاني تعدد السب
والثالث الاستمرار على اللبس بعنود والاعتذر والرابع حدوث عنتر آخر والخامس لبس الخط المصوغ بطيب الرجل ونحوه

الجزامع تعدد اللبس بانور منها اتحاد السبع وعدم العزم على الترك عند التزع وجع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه اى مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطب والمحاق والقص والجامع كاسيا في لانه ذكر الفارسي والطرابلسي انه ان لبس الشاب كلها معا وليس خفيين فعليه دم واحد وان لبس قصها بغيره ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفيين وقلنسوة عليه كفارة واحدة فقد باليوم لا بالمجلس وفي الكرمانى ولو جمع اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد وقوعه على جهة واحدة وسبب واحد قصار كغنياء واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذ حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفسخ وكذلك تحوان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين او قميصا وجبة واضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من إيجاب الجزاء اذ لبس جميع الخيط محله ما اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين وان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة بخيرهما وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان بخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحادها اذا كان به متلاحي يحتاج الى اللبس لهاوي يستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر اوجى غيرهما فعليه كفارتان كقرف لا لاولي أو لا خلافا لمحمد في الثاني وكذا اذا حصرت عدت واحتاج الى اللبس للقتال اياها لبسها اذا خرج اليه وبرزها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غير لزمه كفارة أخرى والا صل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كلف كانت ولو لبس لضرورة فرالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فلبس عليه الا كفارة واحدة وان تبقى زوالها كان عليه كفارة أخرى لا بخيرهما هكذا ذكرنا وكذا الحلي في مناسكه ان مقتضاه ان اذا لبس شيئا من الخيط لدفع برد ثم صار يتبرع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد آخر غير الاول عرض ذلك بوجه من الوجوه المقتضية فاقس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد غير الخيط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسها ولم يفتقه فوجبه أى الدم واطاق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطبت والاحانة والهدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في الظهيرة ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة وان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكره لا شيء عليه ولا فلا رأس به وظهر ما في المتن يقتضى انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيته رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم مادونها وانما المتفول عن الاصل اعتبارا لربع ومشي عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في اللعراج وغاية البيان وانفا ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرما يخالفه عند قوله وان تطيب او لبس الخ فتنبه له (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد اثنان لبس عمامة وخفافا بعد فبها فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فوجب كفارة واحدة كذا في شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في

النسخ التي رايها والذي في الفسخ والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكر الحلي في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والمحكمي المذهب مطبوع كذلك ثم ساق عن الفسخ ما ذكره المحكي السابقة (قوله وما رايته روايه) اى ما رايته ظاهر ما في المتن مرويا وقوله ولهذا اعطى لقوله لا يقتضى لا لقوله وما رايته والضمير في بصرحو الاحباب المتن وفي شرح اللباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما الى الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر اربع فبتغطية ربع الرأس يجب ما يجب بأكمله كذا في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر اكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والبسوط ونقله في المحط والذخيرة والبدائع والكرمانى عن محمد بن كثر الزبلي وقياس قول محمدان يعتبر فيه الوجوب بحسبه من الدم اه وكذا المحكمي في الوجه على ما نص عليه في البسوط والوجيز وغيرهما واما ما في خزائننا كمل وان غطي ثلث رأسه أو ربعه لا شيء عليه بخلاف المحقق فهو شاذ يخالف لكلام غيره بل لكلامه ايضا فانه قال في موضع آخر وبتغطية ربع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا ان يقال أراد بقوله لا شيء عليه أى من الدم لا من

كثير واختاره في الظهر بقية مقتصر عليه وعزاه في الهداية الى انه عن أبي حنيفة وعن محمد اعتبارا لا كثيرا وهو روى عن أبي يوسف أيضا كما اعتبروا كثر اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدرية فالخاص ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار ان تكامل الجناية لا يحصل بمادون الا كثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد وينقش على هذا ما لو عصب رأسه بعصاة فلي اعتبارا لربع ان اخذت قدره من الرأس لم يزد من وان كان أقل فصدقة خافي الميسور والظهيرية من ان لو عصب رأسه يوم ما فعله صدقة محمول على ما اذا لم تأخذ قدر الربع أو فرغ على اعتبارا لا كثر وأراد بالربع عضو المحرم فغطيته على الحرم فدخل الوجه فلو غطى ربعه لم يزد من رجلا كان أو امرأة ونزع ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه لو عصب موضعا آخر من جسده ولو كثر لكنه بكرة من غير عذر كاعتدال الأزار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغطي أذنيه وقفا ومن محبته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فسه وغارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فأفاد ان اللسلة كاللوم كما صرح به في غاية البيان والمحيط لان الارتفاق الكامل المحاصل في اليوم حاصل في اللية وان مادونه كما أدونه وأطلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم فثقل الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما في خزائن الأكل انه في ساعة واحدة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر ولما روى عن محمد ان في لبس بعض اليوم قطعه من الدم كالثالث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغرب ما في فتاوى الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك ما فان لم يجدها من ثلاثة أيام اه فان الصوم لا مدخل له في وجوب الجناية بل يكون الدم في ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا فعل شيئا للعذر كما سيأتي (قوله أو حلق ربع رأسه أو لمحتة أو اتصدق كالحلق أو رقبته أو ابطنه أو أخذهما أو محبته) معطوف على طيب وقوله أو لمحتة بالمجرم معطوف على رأسه أي حلق ربع لمحتة وقوله والآخر وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية بلزسه صدقة كالجزء المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على ربع أي يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق ابطنه أو أخذهما أو محلق محبته والمحبة هنا بالغت موضع المحبة من العنق والمحبة بالكسر فارورة التحام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله يجب غسل المحجم يعني مواضع النجاسة من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطيب ربع العضوان الجناية فيه فاصرة وكذا تغطيته ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر وانما حلق أقل من الربع فهمامة صمرت الجناية فوجب الصدقة واعتبارا لربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند أبي حنيفة يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء كان مختارا أو لا فلا يزال بالضرورة أو تفت بمحتة أو احترق شعره بمخترة أو مسه بيده فبسط فهو كالحلق في المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما هو شين كذا في المحيط أيضا وأطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس أو اللحية فثقل ما اذا في شيء بعد الحلق أولا فكذلك لو كان أصلع على ناصبته أقل من ربع الرأس فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق في وجوب الدم بحلق

فوله ما لا على قول الامام الاعظم والله أعلم اه (قوله فافاد ان اللسلة كاللوم) أي فاذا لبس للية وجب دم كافي اليوم قال في شرح اللسان والظاهر ان المراد مقدار أحدهما فغفدان من لبس من نصف النهار الى نصف الليل من غير انفصال وكذا في عكسه لم يزد من كافر باله قوله وفي أقل من يوم ولسلة صدقة وقامه فيه وفي حاشية المدني قال الشيخ أو حلق ربع رأسه أو لمحتة أو اتصدق كالحلق أو رقبته أو ابطنه أو محبته أو أخذهما أو محبته

خفف الدين المرشدي ولم أر ذلك لغيره فيما اطاعت علمه من الناسك وغيرها اه (قوله خلافا لماني خزائن الاكل الخ) قال في النهرو هو تاهري في أنه أراد بالساعة الفلكية (قوله كما سيأتي) أي عند قول المصنف وان تطيب أو لبس أو حلق بعنق لكن فيه كلام سنذكره (قوله وأراد المصنف بالحلق الازالة الخ) يشبه التقصير في اللسان أن حكمه حكم الحلق في وجوب الدم بوالصدقة فلو قصر كل الرأس أو

وبه تعلمه وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قد أغسلته من ربيع شعرها فعملها دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكروماني وهو الصواب قياسا على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اه (قوله) وعلى هذا يجي ما (خ) أي أن كان قسرها كماله فمقدم والافسدة كافي الباب (قوله الثاني أن يتجدد المجلس) هذا مستثنى عنه لأن فرض المسئلة فيه فلو أحبط أو لم يكن كلامه قوله في مجلس واحد لا يستقام (قوله وان اختلف المجلس) أن وصلته ولو حذف هذه الجملة لكان أقرب للقول لأن قوله وان اختلفت صريح بمفهوم قوله أن تعدد المجلس وهو مقرر فيهما إذ اختلف المجلس وحكم ما إذا اختلف المجلس بمفهوم بالاولى (قوله كما إذا حلق الرأس في مجالس) قال في الباب فعله دم واحد اتفاقا وكذا نقل المؤلف الاتفاق فيما أسبق في عند الكلام على قص الأظفار قال في شرح الباب لأنها أحسن متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة كذا في الفتح ومفك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكزوري الجبر الزاخر قدم واحد بالاجماع وبخلافه نفاها ماذ كره الحجازي في حاشيته على الهداية ١٠ اذ حلق ربيع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة تجب عليه أربعة دماء لأن

حلق كل ربيع جناية موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجودها نزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية الصلوة فلا يتداخل اه والظاهر أن مراده بالأزمان الأيام لا المجلس المتصدية في يوم واحد اه (قوله) وخالف محمد فيما إذا تعدد المجلس كذا في بعض النسخ وفي بعضها المجلس بدل المجلس وكلاهما صحيح لأن خلافة فيما إذا تعدد المجلس والمجلس (قوله) ففعل ما إذا كان محرما أو حلالا والمحلوق رأسه محرم ولا مرد عليه ما إذا كانا حلالين لأنه ليس بجناية منه سواء كان المحلوق محرما أولا يكون جناية وانما زامه الصدقة فقط لقصور جنايته لأنه لا يتغير بأزالة شعر غيره اتفاقا قل سلا بخلاف المحلوق وانما صار جناية من المحلوق الحلال باعتبار أن شعر المحرم استحق الامن وقد أزاله

وذلك أن المحلوق رأسه كان حلالا وكان المحلوق محرمًا تصدق بمشائه وفي غيره نصف صاع اه عنه وسببه عليه المؤلف قيل قوله أو قص الأظفار بديه (قوله أو حلالا) أي أو كان المحلوق حلالا والمحلوق رأسه محرم فتلزمه صدقة ومشي في الباب على أنه لا شيء على المحلوق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشي عليه في الباب عن البدائع والكروماني والعناية والمحاوي ونقل ما عر عنه بقيل عن الزبلي وابن الهمام والشعبي ثم قال ووجه غير ظاهر إذا انحلال غير داخل في موجبات محظورات الاحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعله هذا أو يكره الظاهر لا يخوض ذكر وجهه وذكرنا بوجوه الفرق بين ما إذا حلق المحرم رأسه غيره حيث تجب الحنابة وبين ما إذا ألبس المحرم محرما بالاساس مخطأ حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله) لأنه يتغير الخ) قال في الفتح إذا تشك في تأذي الإنسان بنفث غيره يجده من رأى انسانا ثامرا رأس شعته أو سخر الثوب تغل الرافعة وما من غسل الجمعة الا ذلك (قوله باعتبار أن شعر المحرم استحق الامن الخ) أي بخلاف ما إذا ألبس المحرم محرما مخطأ أو طمعه عليه لاشي عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهري وكذا لو غطي رأسه ووجهه كافي الباب فلا شيء على الفاعل لأنه لم يزل الامن عن متحققه لكن برده عليه ما في عبارة الظهري السابقة من قولهم كذا وقتل قتله على غيره فانها مستحقة الامن تأمل وأما قولهم أنما

غيره فان حكمه حكم المخلق قال في شرح اللباب وفي المصباح وقاضيان وجوامع الفتحة اذا قص الحرم اختلفا في حكمه فحكم المخلق وعن محمد رواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم الحرم اختلفا في حلال او محرم ١١

فحكمه حكم المخلق اه
(قوله فالحق ان يجب)
كذا في نسخة وفي عامة
النسخ والمخلق وهو
تحريف والصواب الاولى
(قوله وأطلق في المحجة
الى قوله صكافي ففتح
القدير) قال في التلويح
أحده في نسخته منه اه
وكانه نظر في غير محله أو
سقط من نسخة ونصه
قوله لانه لا يتوصل الى

وفي اخذ شار به حكومة
عدل

المقصود الابه بفسدانه
اذ لم ترتب النجاسة على
موضع المساجد لا يجب
الدم لانه اذا كان كونه
مقصودا انما هو للتوصل
به الى النجاسة واذ لم تعقبه
النجاسة لم يقع وسيله فلم
يكن مقصودا فلا تجب
الا الصدقة وبعبارة
شرح الكفر والنجعة في
ذلك حيث قال في دليلهما
ولانه قلل فلا يوجب
الدم كما اذا حلقه بغير
النجاسة وفي دليله ان حلقه
لم ينقسم مقصودا وهو
المعتبر بخلاف المخلق
لفرضه انه يجر وفه (قوله

عنه فكان حانيا واذا كان المخلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على المخلق عندنا
كذا في المصباح وتظاهر كلامه انه لا بد من خلق جميع الرقبه والأطراف والمحجمة في لزوم الدم بكل منهم
فلو بقي من الرقبه والأطراف شيء لا يلزم دم وان كان قليلا ولهذا قال الاستيعابي ولخلق من أحد
الابطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المصباح من ان الأكثر من الرقبه كالكل
في لزوم الدم وان الأصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كل عضوله نظيره
في البدن كالرقبه يقوم أكثره مقام كله ومثاقب فتاوى قاضيان من ان في الاطراف اذا كان كثير
الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا كثره ضعيف لانه لم يقدر أحد خلق ربع غير اللحية
والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لأن
العادة لم تجز في هذه الاعضاء بالاعتصاف على البعض فلا يكون خلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو خلق
أكثر الاطراف لا يجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس واللحية اه والمنه ما في الكتاب من
اعتبار الربع في الرأس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا
الرأس واللحية كالصدر والساق والعانة لكن في فتاوى قاضيان وفي خلق العانة دم ان
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس واللحية ان خلق
عضوا كاملا فليس به دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومتى خلق عضو مقصودا بالخلق
فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق الصدر والساق ورجه
في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التوربان القصدي لخلقها انما هو في
ضمن غيرهما لذات العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان
بعض المقصود بالخلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالقيس بالرقبة وما
ضافه له للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المحجة وهو مقيد بما اذا
كان المخلق لهذا الموضع وسيله الى النجاسة فلو خلقها ولم يتجهزم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الاطراف
المخلق هنا وفي الاصل التنف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فمما المخلق لما جاء في الحديث
عشر من السنة منها الاستحادة وتفسيره خلق العانة بالحديد (قوله وفي اخذ شار به حكومة عدل)
مخالف لما افاده أولا بقوله ولا تصدق وان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع ففيه
الصدقة وبني على ضعف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم
واما المذهب فوجوب الصدقة فالحاصل كما في المصباح ان في خلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب
وجوب الصدقة كما ذكر في الكافي لما تم الشهادة الذي هو جوع كلام محمد وصححه في غاية
اليسان والمبسوط لانه تبع اللحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول
الثاني ما ذكره في الكتاب تبع ما في الهداية انه ينظر الى الشارب كما يكون من ربع اللحية فيلزمه
من الصدقة بقدره حتى لو كان مشرر ربع ربعها لزمه ربع فجأة الشاة أو ثمنها فتمتها وفي فتح
القدير والراجح ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معشر امعها الشارب كما يغيبه ما في

وفي النهاية واما العانة التي تختلف في العانة التي يسن حلقها والمشهور الذي عليه الجمهور انه ما حوله كراجل وفرج المرأة من
الشعر وقبل يسن خلق جميع ما على القبل والدرج وحولهما يحصل أصل السنة بما يوجهه كان من المخلق والنقص والتفت
واستعمال النورة اذا قصود حصول النظافة الا ان الحسن في هذه السنة المخلق بالموسمي لانه انظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القص حسن وتفسيره أن يقص حتى يتقص عن الاطوار وهو بكسر الهمزة لتلقى المجلدة والجمع من الشفة وكلام المصنف أى صاحب الهداية على أن يحاذيه ثم قال الطحاوى والحق أحسن وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومجمل المذهب عند المتأخرين من مشايخنا السنة القص اه كذا فى القمع (قوله لان الحق أخذ) قال فى القمع والذى لمس أخذه هو الشفة (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحكامها قطع ما طال على الشفتين حتى تبدو الشفة العليا لا القص من أصلها فعلى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا ما طأها أو يستحب

الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب واختلفوا هل يقص طرفاه أيضا وهما السمان بالسالين أم تركهما كما فعله كثير من الناس قبل لا بأس بترك سباله فعل ذلك عمر وغيره وقبل كره بقاء السال لما فيه من التشبه بالأعاجيل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما

وفى شارب حلال أو قل أنظاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالقوه فكان ابن عمر يحرر كما يحرر الشاة والبغير قال فى المحافة ابن حجر فى شرح الضاوى وأما الشارب فهو الشعر الناتج على الشفة العليا واختلف فى حائسه وهما السالان

المندومة من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لأنه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ ما أخوف من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا حونه اه القول الثالث لزوم الدم بحلقه لأنه مقصود بالحلق بفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية بمن تعبر بمحذوف الجامع الصغير هنا بالاختذان السنة قص الشارب لاحقا ره رداعلى الطحاوى القائل سنية الحلق وليس كما ظن لأن محمد لم يقصد هنا بيان السنة وإنما قصد بيان حكم هذه العناية بإزالة الشعر بأى طريق كان ولهذا ذكر الحلق فى الآط واختار فى الهداية سنية الشفة لا الحلق ولان الاختذان عنهم من الحلق لان الحاق أخنوخ ليس القص مشادرا من الاختذ والوارد فى الصحيحين أحفوا الشوارب وأعفوا اللحية وهو المبالغة فى القطع فأبى شئ حصل حصل المقصود غير أنه بالحلق بالموسى أسر منه بالقصه فلذا قال الطحاوى الحلق أخنوخ من القص وقد يكون مشقة بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وماذا ذكر القص فى بعض الاحاديث والمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قرأناه اندفع ما فى البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القصة خازاد قمامه (قوله وفى شارب حلال أو قل أنظاره طعام) أى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو قل أنظاره لان أزالته عن غيره ارتفاق لكفه فاصرف فوجب الصدقة أولانه أزال الأمان عن الشعر المصحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار وفى وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه فى غابة البيان بأنه أن اردنا الطعام ما مع القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه فى الرواية ان المحرم اذا قص أظافير حلال فإنه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وان أزاله الصدقة التى هى نصف صاع التى هى المرددة عند اطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح أيضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره أطعم ما شاء كسرة خبز أو كغمام طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير بالطعام نبي جوا بالسنتين فى الجامع الصغير لكنه أتى بمن التبعضة فى تقليم الاظفار فقال فى المحرم يأخذ من شارب الحلال أو يقص من أظفاره بطعم ما شاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد بجاهل العوم اه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بان المنقول فى الاصل وكافى اتاكم ان المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق شئ وإذا حلق رأس محرم فليس صدقة وان الجواب فى قص الاظفار كالجواب فى الحلق اه ف قوله فى غابة البيان ان المحرم اذا قص أظافير حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

فقبل هبامن الشارب فشرع قصه ما معه وقبل هبامن جلة شعر اللحية اه فعلى هذا جعل ماروى عن عمران ثبت انه كان شئ يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم اه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال فى غابة البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحية ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فهذا أعفاهوا من غير قص ولا قصر وقال أصحابنا الاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقص الرجل لحيته خازاد مناعلى قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الاستايع فى حنيفة قال وبه نأخذون كرهنا لك عن ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القصة الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض

15

والغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت ليجزئ نقصان وفوقه ولا تصدق اشتباهاً لأنه يقتضي أن يلزمه صدقة واحدة فيها اذ لم يقص يداً كاملة أو رجلاً كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف صاع من ربحي لو قص ستة عشر ظفر من كل عضو أو ربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكن الآن يبلغ ذلك دماً خمسين بقص مائة كذا في الميسر وأما صريح الخمسة المتفرقة مع أنها فهمت بما ذكره فإدفع قول محمد الموقوف في الجمع أن الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب دم فأفاد أن كل ظفر من الخمسة صدقة كما ترونه (قوله ولا شيء) بأخذ ظفر منكسر) لأنه لا ينمو بعد الانكسار فأشبهه بالباقي من أشجار الحرم فبذلك لا ينكسر لأنه لو أصابه أذى في كفه قصص أظفاره فقصه أي الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فمثل ماذا كان قد انكسر بعد الإحرام فأخذه أو كان منكسر قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى مما في الخامسة من قوله ولو انكسر ظفر الحرم وصار بحال لا يشب فأخذ فثاني عليه لأن العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكلما فعله بعد الحرم مما فيه الدم عينا أو بالصدقة عينا فعليه ذلك واعتق لا في الحال ولا ببديل بالصوم (قوله وان تقب أو لبس أو حلق بعد زرع شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكراً لم يقرب به أذى من رأسه فقدمه من صيام أو صدقة أو نسك وكذا والتخيير وقد فسره هارسل الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا ولا يمتثل في العنود وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هوم رأسه فأبجعه

فالعبارتان على حدى سواء (قوله مفايه الدم عينا أو الصدقة عينا) قيد بذلك احترازا عما فيه الصوم فإنه يؤخذ به للحال كما سيحكي في الفصل بعد عند قوله أو أفندجى جميعا

(قوله) وحينئذ قلب العامة عليها لم موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفصح والمصريح والعامة ما هو صريح في خلافه وقد شبه على ذلك في الشريعة لآلية فقال ولتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لأنه مخالف لما قدمناه عن الفصح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة الخ اه قالت ولعل مراده ما إذا كانت العامة نازلة بحيث تعطي ربها بما تحرم تغطيعه فحينئذ يجب دم إن كان يوما والا فصدقة نامل ثم رأيت في شرح اللباب أحاب عن مثل ذلك بغير مواد كراحت قال وفي المحيط إذا اضطر إلى تغطية رأسه فليس قلنوه ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قمصا على رأسه وقلنوه يلزمه الضرورة فغديه يغفر فيها بلس القلنسوة ولم يرد دم القمص لأنه لا حاجة للرأس إلى القمص بخلاف القلنوة والعامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للأصول والغرض أن الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما ولا يتعدد الجزاء بتعدد الملبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم الآن يحتمل على أن الضرورة المحضة إلى قدر قلنسوة غير مستوعبة للرأس بأن يكون ربه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قمصا بحيث غطى رأسه جمعه وأنه حينئذ فيه ١٤ جواز بلا شبهة جزاء لغير عذر وخالف مكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحا الخ)

الحاق كافي بصحح البخاري وهي وإن نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لو جردا للجماع وهو المرض والأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية أنه المحاق له بطريق الدلالة لأنه في معنى المنصوص عليه وهو الأذى ما عرفت في الأصول أن ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الكل والشرب بالجماع في كفارة الغفر في رمضان وقصر العذر المبيح كإدراك فاضحان في فتاواه يخوف الهلاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال وهكذا في الطهارة بفتح القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فإذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جاز له تغطية رأسه مثلا أو شر بدينه بالمحيط لكن بشرط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة بها وحينئذ قلب العامة عليها لم موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين وأنه يكون أتم إلا أنه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة بخبرة كما قدمناه ذكره الامام ابن أمير حاج المحلي في مناسكه فلحفظ هذا وإن كثير من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه بالحاصل أنه لا اثم عليه إذا كان لعذر وأثم إذا كان لغيره وصريحوا بالحرم ولم أر لهم صريحا بل ذبح الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة ولا بد منها معه وبني أن يكون مبنيا على الاختلاف في المحذور وهل هي كفارات لأهلها أولا وهل يخرج الخ من أن يكون مسبورا بارتكاب هذه الجناية وإن كفر عنها أولا الفاهر بخلافه لا يخرج

نقل البحث في النهر والشرعية لآلية وغيرها وأقره عليه (قوله) وبني أن يكون مبنيا الخ قال نوح أفسدى قلت قال في المتن في باب الإيمان أن الكفار أن ترفع الأثم وإن لم توجد عنه التوبة من تلك الجناية اه وفي البدائع ما يخالفه فانه ذكره ما حاصله أنه لا بد في الجنابات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار ككفي الجنابات التي ليست فيها كفارة معهودة

ورجوا ما في البدائع وجعلوا ما في المتن على غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الذنبا والعذاب في الأثرى إن لم يثبت قال الامام النسفي في تفسيره المسمى بالتيسر للمصر العذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا إذا لم يثبت لأن الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبرورا بارتكاب الجناية بعد ما عدا أخرى وإن كفر عنها صاحبها اه قالت وهو مقتضى حديث البخاري المارفي بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجوع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام أن الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بأنه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظورا أحراما عاديا بأثم ولا تخفجه القبة والعزم عليهما عن كونه عاصيا قال النووي ورمي بارتكاب بعض العامة شأمن هذه الحرمات وقال أنا أفندي متوهم أنه بالترام القدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجعل فيجبه فانه يحرم عليه الفعل إذا خالف أثم ولزمته القدية وليست القدية معصية للأقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الغالغ على كجهة الأثم يقول أنا أشرب المخروا في والمحدث يظهر في ومن فعل شيئا مما يحكم بغيره فقد أخرج جمعه إن يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في المحدود فقالوا إن المحدود لا يكون مبرورا من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لكن قال في المتن الخ ثم ذكر شارح الباب كلام النسفي المار في قولنا وهذا

والله

تفصيل حسن يجمع بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا يظهر ضعف ما قبلناه) أي قبل قوله أو سلق ربيع رأسه أو محسنة وفي حاشية المتن بعد ذكر كلام المؤلف ونقل الملاحج الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليهم قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين ميرغني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتبرة أجزاء الصوم عند الجهر عن الدم كإفدائه عليك وسرد الأقوال المؤيدة

فصل ولا شيء أنظر إلى فرج امرأة شهوة فأمي

لكلامه فراجعهان شتاه (قوله بل مبین للراد بالاطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الأولى فقوله بالاطعام متعلق بمبين لما مراد أي مبین للراد من الصدقة في الآية بالاطعام (قوله فجازت الزيادة) أي طاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المتعنى عندنا بالزيادة على النص كافي التحريم لان المشهور كالنوع أو في ذلك بخلاف خبر واحد وبان

والله أعلم بحقيقة الحال وقصد بالعدول له لوفعل شيئا منها الغيرة لم يهدم أو صدقة معينة ولا يجوز غير كإصرح به الامام الاسماعيلى وبهذا يظهر ضعف ما قبلناه عن الظهيرية من أنه ان لم يقدر على الدم بصوم ثلاثة أيام ولم أره لغیرها وانما بقيد المصنف ذبح الشاة بالمحرم مع أنه مقيد به بانفاقها سنيته في باب الهدى ان الشك يختص بالمحرم وان ذبح في غيره ولا يجزئه عن الذبح الا اذا تصدق بالمحرم على ستة مساكين على كل واحد منهم من قدر قيمة نصف صاع من حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاسماعيلى ولا يختص بزمان انفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدى المتعة والقران والاخصية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع جهة كما سبقت في بابها لانه كغارة فالحاصل ان له جهتين جهة الاراقة وجهة التصديق فلاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا لثانية تصدق بالمحرم ولا يأكل منه كذا في فتح القدير واطلق في التصديق والصوم فأفاد انه التصديق في غير المحرم وقوله على غير أهله قال في المحط والتصديق على فقر امك أفضل وانما يتعدى بالمحرم لا طلاق النص بخلاف الذي لان النسك في اللغة الدم المهرق بمكة ويقال للذبح لو جه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي وكل ما في المغرب وأشار المصنف بافظ التصديق الموافق لفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان التصديق بنى عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحكي خلافا في الجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك وروح في غاية السان قول أبي يوسف فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام هنا فكان ككفاية الجبين وتعقب في فتح القدير بان الحديث ليس مفسر المجلد بل مبین للراد بالاطعام وهو حديث مشهور وعرفت به الأمة فجازت ان ياد به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحصل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعمال انتهى فالحاصل ان جميع قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله كافي الظهيرية لكن ذكر الاسماعيلى ان ابا حنيفة مع أبي يوسف رحمه الله وأفاد المصنف باطلانه ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعاً كما صرح به الاسماعيلى والاصوح على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو صدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها فانه لا يجوز لان العدد مخصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو عدى مسكينا واحدا وعاشه ستة أيام يجوز أخذ من مسئلة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل قدم النوع السابق على هذا لانه كالتقدمة له اذ الطب وازالة الشعر والظفر مهيأت للشهوة فليعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) أنظر الى فرج امرأة شهوة فأمي لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كالو تفكر فأمي وعلم منه انه لو احتلم فأمي لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام أو اطع ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع مشهور وضعه سائر الرادمن الطلاق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الآية بخلاف الاطعام فتعارض اطامها فبحان يحصل الاطعام على ما فيه فملك يكون معنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايتها انه من اطلاق الاعمال على الاخص هذا تقرير كلامه فتدبره

فصل

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح الجمع وغيرها (قوله بل منى عنه مطلقا) هذا من قولهم لو كان في حضرة من لا تحمل له جماعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد بجمعه بالدواعي) أي بالاختلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما نطق به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية وليس امرأة بشهوة فقامني بفسد وكذا اذا لم ين

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية اللقي وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه صنف لما تقدم كذا في شرح الباب (قوله) ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة أو أفسد جماعه في أحد السبلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) يخالف لما ركبا نهنا عليه أوائل باب الخنايات (قوله فلا يفسد مطلقا) قال الرمي أي سواه أنزل أو لم ينزل وقد أحقوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة الصغيرة التي لا تشتهى تأمل (قوله) ولو استدخنت ذكر الحمار (الخ) لينظر ما الفرق بين هذا وبين ما مر من أنزل أي بهيمة فانزل لم يفسد جمعه وعليه دم ولا فلا تشتهى (قوله ولا يجوز

بالأولى وباطلاقه انه لا فرق بين نزوحه ولا خنيته وان كان محرما) (قوله وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة) أطلقه فشمس ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصحبه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع بصورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلا في التمايه وغيرها وجوب الدم بان الجماع فيمادون الفرج من جهة الفرج فكان منها عبثه بسبب الاحرام وبالأقدام عليه يصير تركا محظورا حراما وتعميقه في فتح القدير بان الاحرام كان للتهنى فليس كل تهنى يوجب كراهة وان كان للرفث فكذلك اذا أسهله الكلام بحضرة تهنى وليس موجباً انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكبا ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منها عبثه لاجل الاحرام فقط بل منى عنه مطلقا وان كان في الاحرام أشد من هذا يظهر ترجيح اطلاق الشك بالان لا بالدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد بالجماع بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فسادا يتعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وما فساد الصوم فعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في الخط محرم عبث بذكره فلا تشتهى عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كالومس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد جمعه وعليه دم كالو جامع فيمادون الفرج وان لم ينزل فلا تشتهى عليه (قوله أو أفسد جمعه) بجماع في أحد السبلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة ما ورد عن الهامة من الفساد به ووجوب الهدى وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة فقامها كما صرح به في غاية البيان واختاره المصنف من الفساد بجماع في الدبر هو أصح والرأى بتبين عن أي خنيته كقولهما للكمال الخناية كافي فتح القدير ومراد من آية ما وطأ بالبهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلاق في الجماع فشمس ما اذا أنزل أو لم ينزل ولم يجد ذكره كراهة أو بقدر الحقيقة وفي معراج الدراية ولو استدخنت ذكر الحمار أو ذكر امقطوعا يفسد جمعا بالاجاع ولو فذكره بخرقه وأدخله ان وجد حرارة الفرج واللثة يفسد ولا فلا تشتهى وشمل ما اذا كان عامدا أو ناسعا لمسأوا جاهلا مختارا أو مكرها رجلا أو امرأة أو لا رجوع عليه على المذكور كاذكره الاستيعابي وحتى في فتح القدير خلافا بين ابن نجيب والقاضي أي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا كرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أر قولاً في رجوعها بموتة مجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للعالم ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبيع عنه ليجل هو واذا عتق فعليه حجة وعمرة وشمل الوطء المحلل والحرام ووطء الكف وغيره كما صرح به في الخط وصرح الوالوجي بان الصبي والمعتوه يفسد جمعهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفي مسائل ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد جمعه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

اطعام المولى) أي أو غيره وقبل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي المحوا عن الكرماني الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو ما دون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالمحو من التمتع عنه (قوله وشمل الوطء المحلل والحرام) أي الوطء المحللة والالاوطء هنا كله حرام بعرض الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في التهرود على ذلك قولهم لو أفسد الصبي جمعا لقضاء عليه ولا يثنى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرنبلالية وفيه تأمل لأن

الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بغوث الوقوف بغرة (قوله لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال) قال في الشرنبلالية ينظر فيه مع ما سنده من تحليل المولى اتمته بغوث قص نظير وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الا بالاعمال (قوله لكن لما كانت المخطورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تأويله يرتفع عنه الضمان لما ذكر في التاويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالساعي اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اتلف عن تاويل كافي الشرنبلالية عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان الحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه التحلل من لبس الثياب والطيب والحلق والجماع وقتل الصديق فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المخطورات وانما تعدد الجزاء بتعدد الجنائز اذ الم نوى الرفض ثم ثبته الرفض انما تعتبر من زعم انه نوج منه بهذا القصد لمجهله مشكلة عدم الخروج وامان علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شاكيا في المسئلة او ناساها (قوله ويلزمه قضاؤه من قابل) قال في النهر قد سألني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء ايضا ان يحب ان يقضه اضا فقلت لم ار مسئلة وقاس كونه انما شرع فيه مستقطا لما لمزانا المراد بالقضاء معناه اللغو والمراد بالعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الاجبة ١٧ واحذ عن التي افسدها أولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي افسدها تاويا وكلامه من جهة الحكم فظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتني فقال وللفظ المبتني ومضى ويقضى ولم يفرقا فيه

لوانه الخ ثم جزم من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كمالا افسد قضاء صوم رمضان اه واما قوله ان المراد بالقضاء الخ فنفه غرض لانه ان

الزوج صديا بجماع مثله فسد حجه اذ هو ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع بالعدول لا بنعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمها حكم الفساد فيمن الضرر ويؤيده ان الفساد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكف وغيره فكذلك الخ وشغل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة ما اذا تعدد المجلس ولم يقصده رفض الحجة الفاسدة لم يدم آخر عندنا في حنيقة أو في يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالتالي شيء كذا في فتاوى قاضيان مع ان ثبته الرفض باطلا لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المخطورات مستندة الى قصد واحد وهو تجل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان الحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنع التحلل من الجماع والطيب وقتل الصديق عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكر في المبسوط (قوله ومضى ويقضى ولم يفرقا فيه) أي يجب للمضي في أفعال الخ بعد افساده كما يعنى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الأفعال مع وصف الفساد والتحقيق عليه اذا هو وصف الحصة وفي فتاوى قاضي خان ويجنب في الفاسدة ما يجنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الخ اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

٣ - بحر ثالث) أراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان اراد به الاداء كما يقال قضت الدين أي أدبته فقوله والمراد بالعادة يتحالفه الان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان العادة فعل مثل الواو في وقته لتحلل غير الفساد وعدم حجة الشرع ولا يتأتى هنا نفي يتأتى على التعريف الشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد بالعادة والاقصا على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكاك في النحر بران تسمية الخ الصحيح بعد الخ الفاسد قضاء مجاز قال الحلي في شرحه لانه في وقته وهو المعروف اذ على قول مناخنا اه وحيث كان اذاه عندنا سقط السؤال اصلان الخ الاول لهو فان اذاه صحها خرج عن العهد والا فلا يجب اذاه ثانيا وثالثا وهكذا الى ان يأتي به صحها فافعله بعد الفاسد ليس جاعل الغرض بل هو الغرض ان كان صحها وما قبله لا يلزمه قضاؤه أصلا اذ لو صلى الظهر مثلا في وقتها وفسدها ثم اداها ثانيا خرج عن العهد ولا يتوهم ابدال صلاته أخرى قضاء عن التي شرع فيها وفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتني من جعله نظير ما لو افسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح اللباب ما بقى هذا الظن حيث قال وفي شرح الثبابة للشمس السمرقندي عند قوله افسد حجه أي نقضه نقضا فافحا وحاشا لم يسطره كافي المضمرات قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد التنص الفاحش لا البطال وهو قد حسن بربيل بعض الاشكالات قلت من جعلها للمضي في الأفعال لكن في عدم البطلان ايضا فخرج عن الاشكال وهو القضاء لانه يمكن دفعه بانه

وبدنة لو بعده ولا فساد
أوجامع بعد الملق

يؤدى على وجه الكمال
اه (قوله أطلقه فشمع
الخ) وكذا شمل ما لوجامع
عامدا أو ناسا فلتزمه
فهما بدنة كإف عامة
الكذب وذكر الحدادى
فى شرح القدورى ناقلا
عن الوجيز انه انما تجب
البدنة اذا جامع عامدا
أما اذا جامع ناسا فعليه
شأها وهو خلاف ما فى
المشاهير من الروايات
حيث لا فرق بين العامد
والناسى فى سائر الجنائيات
وتدصرح به قاضيان
بقوله ولو جامع بعد
الوقوف بعرفة فلا يفسد
جمعه وعليه جزر جامع
عامدا أو ناسا اه كذا
فى شرح الباب وسذكر
المصنف ان جامع الناسى
كالعامد (قوله) وان كان
بعده أى بعد الملق
وقبل طواف الزيارة كما
هو ظاهر وصرح به فى
الفتح

باقى فبعضى فمه وليس كما ظن بل فساد الاحرام كالنجس وقد صرحوا بفساده فى مواضع عديدة فى هذا
الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذى ليس وواحسان بأخذ كل
واحد منهما فى طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهما وهو التكاثر قائم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لأنا لا نرى وقوعه ولا بعده لانها يتشكرا ان ما لم يحقهما من المشقة الشديدة
بسبب لذته صغيرة فيزدادان ندما وتحذر زالكته مستحب اذا خاف الوقوع فى المحبط وغيره (قوله) وبدنة
لو بعده ولا فساد أى يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الملق ولا يفسد جمعه للحدوث من
وقف بعرفة فقد تم جمعه أى أمن من فساد لقاء الركن الثانى وهو الطواف وجوب البدنة مروى
عن ابن عباس ولا ترفيه كالمخبر أطلقه فشمع ما اذا جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس وأما اذا اختلف
فسدته للأول وشاة للثانى فى قوله سما وقال محمدان ذبح للأول فحب للثانى شاة ولا فلا ذكره
الاسيحاى وعلل له فى المسوط بأنه دخل احرامه نقصان بالجماع الأول وبالجماع الثانى صادف
احراما ناقضا فكيفه شاة (قوله) أوجامع بعد الملق (معطوف على قوله أول الفصل قبل أى بحشة
ان جامع بعد الملق قبل الطواف لقصور الجنابة لوجود المحل الأول بالملق ثم اعلم ان اصحاب المتنون
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الملق فالواجب بدنة وان
كان بعده فالواجب شاة ومضى جماعة من المشايخ كما صاحب المسوط والبدائع والاسيحاى على
وجوب البدنة مطلقا وقال فى فتح القدير انه الاول وجهان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروى
عنه ظاهره فيما بعد الملق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الملق ليس الا للجنابة على
الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحرجه لاهل الاعتبار تحرجه لغیره فليس الطبيب
جنابة على الاحرام باعتبار تحرجه الجماع أو الملق بل باعتبار تحرجه به الطبيب وكذا كل جنابة على
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحرجه لاهل الاعتبار فوجب أن يستوى ما قبل الملق وما بعده فى
حق الوطء لان الذى به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده وإلا لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم
ان المدكوز فى ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الملق أو
بعده انتهى ويرد عليه انهم تفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الملق فإنه لا يجب بدنة وانما
تجب شاة من وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود فى كل جماع
أقرب من قبل الطواف فتعين أن ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجنابة وكما له بمصداقها احراما
كاملا بالجماع فى المرة الثانية صادف احراما ناقضا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الملق صادف
احراما ناقضا فحرم وجهه من حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب الجنائيات على الاحرام ينظر فيه
الى كمال الجنابة وقصورها الحب الجزاء بقدره كما تقسم من تعذيب العضو ومادونه ومن ليس المقطع
يوما أو أقل الى غير ذلك الى تحريم الفعل فقط والحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان كملت فقط
الجزاء كما فى ليس الخط يوما أو أقل الى غير ذلك الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خفاء الجزاء
والاوجه ما فى المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العرة فسد جمعه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤها وسقط عنه دم القران
وان كان بعد طواف العرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الح فقط ولزمه دمان ايضا وقضاها الح فقط
وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الاربعة لم يفسد وعليه بدنة للجماع
وشاة للقران ان كان قبل الملق اتفقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الملق فى موضعين الاول فى وجوب

السنة للصوم أو الشاة وقد قدمناه والثاني في وجوب شاة للعمرة والذي اختاره صاحب المبوط
والبدائع والاستيعاب أنه يجب شاة للعمرة والذي اختاره البري أنه لا يجب شيء لأجل العرة لأنه
خرج من أحوالها بالخلق وبقي أحوال الحج في حق النساء واستشكله الشارح بأنه إذا بقي محرماً بالحج فكذا
في العرة ورده في فتح القدير بأن أحوال العرة لم يعهد بحيث يتخلل منه بالحج من غير النساء وبقي
حقن بل إذا خلق بعد أفعالها حل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه وإنما عهد بذلك في أحوال الحج وأما ضم أحوال
الحج إلى أحوال العرة استمر كل على ما عهد في الشرع فستطوى بالحج أحوال العرة بالكلية فالصواب
ما عن البري اهـ (قوله أوفى العرة قبل أن يطوف لها) لا أكثر وتنفذ وبعضى (أى لو جامع
في أحوال العرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وقضت عمرته كالأول) لا جامع في الحج قبل الوقوف
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيها وبعضى في فاسدها كما بعضى في صحبها ويلزم قضاءها (قوله
أو بعد طواف الأكثر ولا فساد) أى لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تنفذ عمرته لأنه
أتى بالركن فصار كالجامع بعد الوقوف وإنما لم يجب بدنة كافي للحج انظاراً للتفاوت بين الفرض والسنة
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال أنه يترتب حجة الإسلام أما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لأن
كل منهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم إلا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق
بينهما مانع الجمع في الحج بعد الوقوف يكون قبل أداء بقية الأركان الحج لأنه بقي الطواف وهو ركن
فقطعت الجنابة فتغلطت الجزاء بخلافه بعد طواف الأكثر في العمرة فإنه لم يبق عليه إلا الواجبات لا يصح
لأنه يقتضى وجوب البدنة ولو جامع قبل طواف الأكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف
الأكثر ما إذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولاً لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه
للعلم به لأن بالحلق يخرج عن أحوالها بالكلية بخلاف أحوال الحج ولباسين المصنف حكم المفسر بالحج
والفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجماع الناس كالعامة) يعنى في جميع ما ذكرنا من
أحكام الجنائيات فيفقد جملته لو جامع ناساً قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الأصوليون أن النسيان
لنسيان الوجوب لكمال العقل وليس عذرنا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذر في سقوط الأثم
أما المحكم فإن كان مع مذكرة وداعى إليه ككل المصلح وحنابه المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في
القعدة وإن كان ليس مع مذكرة وداعى إليه سقط ككل الصائم وإن لم يكن معه ما فكذلك بالأولى
كترك الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا أن المحال والعالم والمختار والمكره والناس والمستيقظ سواء
محصول الارتفاق (قوله أو طواف للركن محدثاً) أى يلزمه شاة لترك الطهارة لأنه أدخل نقصاً في الركن
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان أن الدم واجباً تغافاً عما على القول بوجوبها وهو
الأصح فظاهر وما على القول بسنيتها فإنه لا يمتنع أن تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال
محمد بن أفاض من عرفة قبل الإمام يجب عليه دم لأنه ترك سنة الدفع اهـ وبهذا علم أن الخلف لفظي
لا ثمرته وإنما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها حاضت فقال لها عليه السلام
اقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب
وظاهره أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد وإنما لم يكن
شرطاً كما قال الشافعي لأنه يلزمه تقديم مطلق القطع وهو وليطوفوا بجبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا
يجوز كما عرفت في الأصول وأما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبه في
الثواب قيداً بالحدث لأنه لو طاف على قبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فإنه لا يلزمه شيء لكنه يكره

أوفى العمرة قبل أن
يطوف لها إلا أكثر وتنفذ
وبعضى وبقضها أو بعد
طواف الأكثر ولا فساد
وجامع الناس كالعامة
أو طواف للركن محدثاً
(قوله وقد قدمناه) أى
في صورته هذه القول عند
قوله وإن كان بعده
فالواجب شاة الجنابة وإن
كان ذلك للمفرد يعلم
منه حكم القارن كإساقى
(قوله والفرق بينهما)
مستدأخيره قوله لا تقى
لأنه يصح (قوله بوجوبها)
أى الطهارة (قوله وهذا
علم أن الخلف لفظي) قال
في النهر فنه نظر إذا ترك
الواجب أشد اهـ اللهم
الآن يقال مراده التمرة
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذكر صفة الاعادة الخ) قال في النهر والاضح ندبها مع المحدث ووجوبها مع الجنبه فان اعاده في ايام النحر فلا يصح والواجب عليه عند الامام للتأخير قاله الاستيعابي (قوله فلا دم عليه فيها) أي في الطواف جنباً اذا أراد وقوله مطلقاً الظاهر ان المراد به في ايام النحر او بعدها لكنه خاص في الطواف بمحذور لا بدليل ما بعده وعبارة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف بمحذور لا يصح عليه وان أعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة تبقى الاشبهه بالنقصان وان اعاده وقد طافه جنباً في ايام النحر فلا يصح عليه لانه اعاده في وقته وان أعاده بعد ايام النحر لانه عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير اهـ وهذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن جنباً والصدور طاهر ان عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر ان لم يعد له كما بشرحه المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جلة حاله معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد ايام

النحر متعلق باعاده وقد بدلك لانه لو كان طاف بمحذور او اعاده سقط عنه الدم سواء اعاده في ايام النحر او بعدها ولا يثبت عليه للتأخير كافي للباب وعزاه شارحه الى الهداية والكافي وغيرهما قال وفي الجبر الزاخر هو الصحيح

وبدنة لو جنباً وبعد ثم قال في الباب وقيل يجب عليه للتأخير دم قال شارحه قال قوام الدين مافي الهداية سهولان تأخير النفس عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة على ان الرواية مصرحة بخلاف ذلك ولذا قال في شرح الطحاوي اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه الدم سواء كانت اعادته بسبب المحدث او الجنبه

لا دخال الجنبه الممسوح ولم ينص في ظاهر الرواية الاعلى الثوب والتعديل فبعد دم الفرق بين الثوب والبدن وما في الظاهر يضمن أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعول عليه وأشار أنه لو طاف منكشف العورة قد رملًا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام لا يصح بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عز بان بناءه على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقد باركن وهو الاكثر لانه لو طاف أقله محذور لم يعد وجوب عليه لكل شوط نصف صاع من خطئة الا اذا بلغت قمته دم فانه ينقص منه ماشاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً وبعد) أي يجب بدنة لو طاف للركن جنباً كذا روى عن ابن عباس ولأن الجنبه أغلظ فيجب حصر نقصانها في البدنة اظهار للتفاوت بينهما والمحض والنفاك كالجنبه قيد باركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً لم يعد وجوب عليه شاة فان اعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محذوراً او جنباً ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصح في الهداية انها واجبة في الطواف جنباً مستحقة في الطواف بمحذور فانقص في الاول والقصور في الثاني فان اعاده فلا دم عليه فيها مطلقاً لمجر النقضان المحاصل بالاعادة الا انه ان اعاده وقد طاف جنباً بعد ايام النحر لزمه للتأخير عند أبي حنيفة وهذا على ان الواو في قوله وبعد بمعنى اولان الواو بمعنى شئين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة ليكون الحار من جنس الجبور فهي أفضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحديث الا صغرا تغفوا وان بعث الشاة أفضل من الرجوع واختلفو في الحديث الاكبر فاختلف في الهداية ان الصودا الى الاعادة أفضل لما ذكرنا واختار في المحط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء واعاد الاول برجع باحرام جديد بناء على انه حصل في حق النساء وطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريدمكة فلا بد له من احرام بجم وعسرة فاذا احرم به مرة يسد بها ما اذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انقضى وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنبه كما في فصل الحديث اتفاقاً وصححه صاحب

فيه جزم في البدائع وصح في السراج مافي الهداية قال في المطالب انه اظهر اهـ ووجهه ان الاضاح طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكسب العبادة وتغنيها فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى المحلاصة وشرح الجامع لغرضين وسيد كرم المؤلف ذلك بعمودتين (قوله بمعنى شئين) في بعض النسخ احديشين وهو المناسب (قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله واما اذا رجع كما فعل في القنح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى اهله (قوله كافي فصل الحديث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف انما هو في الاعادة في فصل الجنبه فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند الكرخي الاول وانفقوا في الحديث ان المعتبر هو الاول والثاني جابر كافي السراج الوهاج |

(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتد به في حق التحلل لئلا يكره له فربما عاينه الله حيث قال لو طاف للزيارة جنبنا ثم جامع ثم أعاده طاهر فقله دم وقال شارحه والتحقيق أنه مبني على انفساخ الأول والثاني وتعامه فيه (قوله وإنما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر أن الخلاف لفظي) أي الخلاف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج جواز إعادة الخلاف في فعل قول الكرخي لا يجب أعادته وعلى قول الرازي تحسب أن الطواف الأول قد انفسخ فكله لم يكن اهـ وأما ما في التهر من أن مقتضى مقاله الاستيعاب اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي فائدتُه تظهر في إيجاب الدم وعدمه في فصل المحدث اهـ فيه ٢١ نظراً أولاً فلأن كلام المؤلف في فصل

الجنابة وأما تأنيهاً لما علت من تأييد نقله الاتفاق في المحدث بما نلتناه أولاً عن السراج وأما ثالثاً فلأن دعواه أن مقتضى مقاله الاستيعاب اعتبار الثاني أن كان مراده من قول الاستيعاب ما قدمناه عنه وليس في كلام التهر غيره فلا وصدة لو محلاً للقدم

والصدر

يقضي ذلك لأن قوله والأولى وإن لم يعدها في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل أن يكون مقصوداً على فصل الجنابة (قوله) وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان (الح) قال في التهر ما قاله الاستيعابي موافق لما في مبسوط شيخ الإسلام كافي الدابة وحزمه في المحيط بحكم لا يقتضي عدم وجوبه

الايضاح إذ لا شك في وقوع الأول معتد به حتى حل به النساء واستدل به بما في الأصل لو طاف لعمرته محمداً أو جنباً في رمضان وحج من عامه لم يكن مقتعاً أن أعاده في شوال أو بعده وقواه في دفع التقدير وإنما وجب الدم لترك الواجب لأن الواجب الأعادة في أيام النحر وأدغم ترك واجباً والظاهر أن الخلاف لفظي لا ثمره لأن الدم واجب اتفاقاً وإن اختلف الترخي (قوله وصدة لو محلاً للقدم) أي يجب عليه صدقة لو طاف للقدم محمداً لأنه دخله نقص بترك الطهارة فيحسب بالصدقة اظهار الدورنته من الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار إلى أن كل طواف هو قطع فهو كذلك وقد بدأ الحديث لأنه لو طاف للقدم جنباً لزمه الأعادة وقد دم إن لم يعد لأن النقص فيه متعلق بفلان منه إعادة احتسباً وقال محمد ليس عليه أن يعد طواف التيمم لأنه سنة وإن أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزاً إلى الاستيعابي من أنه لا شيء عليه لو طاف للقاء محمداً أو جنباً لأنه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الأمر أن وجوبه ليس بإيجابه تعالى ابتداءً فطاهرنا بالتفاوت في الخط من الدم إلى الصدقة فيما إذا طافه محمداً أو من السدنة إلى الشاة فيما إذا طافه جنباً وظاهر كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما إذا طاف للتطوع جنباً وذكر غاية البيان أنه إن طاف للقدم محمداً وسعى ورمل عقبه فهو جائز ولا يفضل أن يعده ما عقيب طواف الزيارة وإن طاف له جنباً وسعى ورمل عقبه وأنه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ورمل فيه (قوله والصدر) بالجر عطف على التقديم فوجب صدقة لو طاف محمداً ودم لو جنباً فتدسوا برس طواف التقديم وبين طواف الصدرة أن الأول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بأن طواف التقديم بصبر واجباً أيضاً بالشرع وأقره الشارحون وقد نقل أن ما وجب ابتداء قبل الشرع أقوى مما وجب بالشرع فعين في عدم المساواة قصد ترك الطهارة للطواف لأن السعي محمداً أو جنباً لا وجب شيئاً سواء كان سعي عمره أو حجاً لانه عبادة تؤدي إلى المسجد الحرام والأصل أن كل عبادة تؤدي إلى المسجد في أحكام المناسك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والزلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف وأنه عبادة تؤدي إلى المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى القاهرية (قوله)

الأثرية أنه لا شيء عليه لو طاف مع النجاسة كإمرع وجوب الطحامي عنها على الطافين نعم القول بضغفه وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية (الح) ليس ذلك في الهداية وإنما جاب فيها قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه بأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجباً فلا بد من اظهار التفاوت بينهما قال وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب شاة إلا أن الأول أصح ثم قال وإن طاف جنباً فقله شاة لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فتكتفي بالشاة اهـ نعم إذا ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال (الح) فمقدماً يجب عنه كافي التهر بأن أحد المظهورين لازم اعني التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والقدم فالترمز أهرنهما وهو التسوية بين الواجب ابتداءً والواجب بعد الشرع قال وما قيل من أن طواف الصدرة واجب بفعل العبد أيضاً وهو الصدرة قال بعض المتأخرين أنه وهم لأنه واجب قبله كافي شرح الجامع الصغير بخلاف القدم

(قوله وهذا من إجماعه الخالفه لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلخيص العلامة قاهم (قوله ثم نظر إلى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل إلى طواف الزيادة (قوله وجلته الخ) أي جلة الكلام في هذه المسائل

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة متوافق لما ذكره أولاً من قوله أما بهما فلا يزمه صدقة وخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً كثره وأقله وفي الوتاجية لوطاف ثلاثة للزيارة وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولم يزم ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الاشواط الأربعة من طواف الزيارة من وقته ان كان طاف في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقرى محرماً أي بحد برك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة اشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الأكثر مقام الكل لان الشرع أقام الأكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن القوات احتياطاً بقوله من وقف برك فقدمت به وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار مختلاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير بناعى هذا الأصل فأقننا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما جرى مجراه صيانة لهذه العبادة عن القوات وتحقيق الامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الأكثر مقام الكل في أحد السببين وهو التحلل بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعبه في فتح القدير بان إقامة الأكثر في تمام العبادة لغاها وفي حق حكم خاص وهو امن الفساد والقوات ليس غير ولنا لم يحكم بان ترك ما بقي أعنى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء من مقام تمام ذلك الجزء وترك باقية كالمجزئ ذلك في نفس مورد النص أعنى الحج فلا ينبغي التعويل على هذا المحكم والله أعلم بل الذي يدين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه شيء غير ان يستمر معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من إجماعه الخالفه لاهل المذهب فاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بخلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع واقامتنا الأكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما زعمه الدم ترك الأقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كالوطافه محدثاً وأشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بتركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شيء ان كان الانعام في أيام النحر بعد ما يلزمه صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من برخلنا فالهـ فان رجع الى أهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة أخرى لرك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة ترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لم يزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقدر ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولم يزمه دم ان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم آخر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لم يزمه لتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجلته كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومنه في هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنسبة ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه لنية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته بنوي النذر والنفل وقع عنه كالنوي بالسجدة من الظهر النفل لفت ووقعت عن الركن وان نوى الاشواط ليس بشرط لهصة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوءه ثم رجع بنى (قوله أوترك أكثر الصدر وطوافه جنباً وصدقة بترك أقله) أي يجب الدم ولو كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من برقرقة

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة متوافق لما ذكره أولاً من قوله أما بهما فلا يزمه صدقة وخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً كثره وأقله وفي الوتاجية لوطاف ثلاثة للزيارة وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولم يزم ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الاشواط الأربعة من طواف الزيارة من وقته ان كان طاف في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقرى محرماً أي بحد برك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة اشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الأكثر مقام الكل لان الشرع أقام الأكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن القوات احتياطاً بقوله من وقف برك فقدمت به وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار مختلاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير بناعى هذا الأصل فأقننا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما جرى مجراه صيانة لهذه العبادة عن القوات وتحقيق الامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الأكثر مقام الكل في أحد السببين وهو التحلل بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعبه في فتح القدير بان إقامة الأكثر في تمام العبادة لغاها وفي حق حكم خاص وهو امن الفساد والقوات ليس غير ولنا لم يحكم بان ترك ما بقي أعنى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز إقامة أكثر كل جزء من مقام تمام ذلك الجزء وترك باقية كالمجزئ ذلك في نفس مورد النص أعنى الحج فلا ينبغي التعويل على هذا المحكم والله أعلم بل الذي يدين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه شيء غير ان يستمر معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من إجماعه الخالفه لاهل المذهب فاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بخلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع واقامتنا الأكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما زعمه الدم ترك الأقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كالوطافه محدثاً وأشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بتركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شيء ان كان الانعام في أيام النحر بعد ما يلزمه صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من برخلنا فالهـ فان رجع الى أهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة أخرى لرك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة ترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لم يزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقدر ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولم يزمه دم ان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم آخر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لم يزمه لتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجلته كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومنه في هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنسبة ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه لنية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته بنوي النذر والنفل وقع عنه كالنوي بالسجدة من الظهر النفل لفت ووقعت عن الركن وان نوى الاشواط ليس بشرط لهصة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوءه ثم رجع بنى (قوله أوترك أكثر الصدر وطوافه جنباً وصدقة بترك أقله) أي يجب الدم ولو كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من برقرقة

التشريق عند أبي حنيفة وجه الله لانه آخر الاكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه انه لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسذكره قريبا عن التارخانة صريحا وفي القهستاني لو أن طواف الغرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه إشارة الى انه لو أن

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الأقل صدقة) زائد التارخانية عند أبي حنيفة وفي تركه كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عبارة قصور الخ) قد يجب بانه تركه للاختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف القدوم حنبا فقله دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثا فقله صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محدثه وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اه اقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاه شارح اللسان من القول الثالث لان في الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيد للقول ٢٣ الاول وليس نصاعلي انه لا يجب شيء

نامل (قوله واما في الاولى)

أي في المسئلة الاولى وهي ما لو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشريق وقوله فهي أي الجناية والثناء أي وجوبها بسبب المحدث في طواف الزيارة وعبرة الشرح لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة

أوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن حنبا أوطاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد

الزيارة بسبب المحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب المحدث في طواف الزيارة وتبعه في الشهر واعترض قول المؤلف لانه لا فائدة في النقل الخ

بين الأكثر والأقل بخلاف الأقل من طواف الزيارة والعمره حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر حنبا لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدوم حنبا وعبارة الجمع أولى وهي وان طاف للقدوم أو للصدر محدثا وجبت صدقة وحنبا دام فأدانه لا فرق بينهما في المحدثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فإنه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة اقامة للواجب في وقته (قوله أوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن حنبا) أي يجب شاق في الاولى وثانها في الثانية ما في الاولى فهي بسبب المحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعا ان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا فقله في آخر أيام التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل المحدث ثم بطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في آخر أيام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عند أي حنيفة لانه لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقدير خلافهما وما في الثانية لان في النقل فائدة وهي سقوط البدنة فيجب دم لتأخيره عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فإنه بطوف للصدر ولا يلزمه ادم واحدا للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام النحر فإنه ينتقل الى طواف الزيارة ثم بطوف للصدر ولا شيء عليه أصلا فيكون الطواف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان في المحدث الأصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبه النقصان وفي المحدث الأكبر يلزمه دم عند أي حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعبه في غاية اللسان بانه مصولان رواه مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجناية اه وهكذا في المخط سوي بين المحدثين وهذا قصور نظرم صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبي حنيفة ذكرها الامام ابو الجهمي في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمخط رواية ثانية وذكر الوالجمي ايضا رواية ثالثة عن أبي حنيفة ان عليه الصدقة في المحدث الأصغر ووجهها بانه آخر الحجبر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اه (قوله أوطاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد) أي يجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة فيسد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهرا

بقوله وقد يقال ان في الفائدة يمنع اذ لو نقل لسطع عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اه أي والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر ولا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك اندواع هذا المنع لانه قدس بكونه رجع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله واما في الثانية) أي وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي ما لو طاف للركن حنبا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أي أعاد الركن (قوله قدس بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيدان الواو فيه لئلا كما هو ظاهر كلام الزبيدي به صريح مسكين ثم قال وان أعاده بالشيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السبي قبل لاثني عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الائمة كما ذكره الزيلعي تبع التصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان واكثر ما يخفى في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا أعاد الطواف ولم يعد السبي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجهه فينبى السبي قبل الطواف وذلك خلاف

المشروع لان المشروع في السبي ان يكون بعد الطواف اه قال في التهور والاصح عدم وجوبه ولا نسلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني يعتد به جابرا للدم ولما كان جعل الاول للحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المتي على مرجوح عند العيني عنه فقال اى ليس عليه اعادته سماعا من انها مندوبة فقط وعندى ان هذا المحل أجل اه وحيث مشى المؤلف على ما في الهداية فلما نسب ان يجعل قوله ولم يعد كلاما مستأنفا كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليقه يشير الى ان القارن يرمل في طواف التيمم كما قدمناه مصرحاً به عن المؤلف (قوله) انه لو طاف آفله محدثا (الخ) ذكر مثله في السراج لكنه يخالف لما في الفتح عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

فانه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود ارجع الى أهله لوقوع التحلل باده الركن مع الحلق والنقصان يسرو وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السبي لانه تبع للطواف وان لم يعد فلا شيء عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السبي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته تجبر النقصان كوجوب الدم لا لانفساخ الاول ولو قال المصنف محدثا أو حنابل كان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف للعمرة حنبلا لان حكم الجنابة أعظم من المحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفى بها استحسانا لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة ويجابح أعظم الدماء وهو البلدة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلط امر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أعظم الدماء واقتصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين ورسي سبعين محدثا أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للغير يجنبه في وقته وان لم يعد حتى طلح فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقدوات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ورسي بعده استحبابا بالحصل الرمل والسبي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سبي عقب طواف معتد به اذا محدث الا صغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد عليه دم السبي وكذا المأخوذ اه والمحاصل ان قولهم ان المعتبر بعيد الطواف محلها ما ذالم يمكن قارنا ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعمل له محمد بن قنبله ابن يدارق في شرح الجامع الصغير بل انه لو أعاد لا تنتقض عمرته لانه يصبر رافضا لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنبه فيجبر بالدم قال ابن سميعة نقل محمد بن قنبله ان الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط ورسي ولم يطف بجنبه حتى وقفاته يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد أوجب الاتمام وما أوجب الدم قال محمد بن قنبله ان هناك قدم شيئا على شيء وهذا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجزوا واطلنا طوافه لرفضنا عمرته بغيره من لم يطف اه وقد يكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالحل لانه لو طاف آفله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا لم تقمته دما فنقص منه ما شاء ولو طاف آفله حنبلا وجب عليه دم ويجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة في طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اتركه الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة في طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بنبني لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

جنباً أو محدثاً فاعلمه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا يدخل للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو آفله ولو شوطا حنبلا أو حنطاً أو فساداً أو محدثاً فاعلمه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا يدخل في طواف العمرة للبلدة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة آفله ولو شوطا فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

لزم

(قوله اما اذا ترك واجبالعذر فانه لا شيء عليه الخ) قد بالواجب لانه لو ارتكب محذور العذر فانه لا يسقط الجزاء كما في الباب
وسياقي ثم علم ان الراد بالعذر هنا ما لا يكون من جهة العباد كحقيقه المؤلف آخر ٢ باب الاحصار وقدر كثرته في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته
الوقوف اي بمزدلفة
باحصار فعليه دم فقال
هذا غير ظاهر لان
الاحصار من جملة
الاعذار اللهم الا ان يقال
ان هذا مانع من جانب
التخلف فلا تأخير في سقوط
دم الوجوب الالهي
وبدل عليه قول صاحب
البدائع فيمن احصر بعد
الوقوف حتى مضت أيام
النحر ثم خلى سبيله ان
عليه دم ترك الوقوف
بمزدلفة ودما ترك الرمي
ودما لتأخير طواف الزيارة

أو ترك السعي أو أفاض
من عرفات قبل الامام أو
ترك الوقوف بمزدلفة أو
رمى الجمار كلها أو رمى يوم
أو أحرق الحلق أو طواف
الركن

واستشكل بان أي عذر
أعظم من الاحصار
وأوجب بان الاحصار
بعد ولا يبرض كما يدل
عليه قوله ثم خلى سبيله
والاحصار بعد وليس
بعذر لسقوط الدم لانه
أكراه وهوليس بعذر
لانه من جهة العباد لا
ترى ما قالوا من انه لو أكره

لزوم الصدقة لما ان الطواف وراه المحطم واجب في كل طواف (قوله أو ترك السعي أو أفاض من
عرفات قبل الامام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة ترك
واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالترك الترك لغير عذر اما اذا ترك
واجبالعذر فانه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شيء عليه
وان بغير عذر لم يدم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط
عن المحاضن بالمحدث وصرح في الهداية بان ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دمالا لعذر
وصرح الواو الجي في فتاواه بانه لو سعى راكمن غير عذر لم يدم ان لم يبعده لان المشي واجب وترك
الواجب من غير عذر وجوب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير مؤقت في
نفسه انما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله
وعاد الى مكة لكنه يعود بأجرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة
أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فتنقص منه ماشاء وترك أكثره كترك كله
وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدأ بالرمز لم يدم وأراد بالافاضة قبل
الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره
لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله
وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزاء الاول
من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان
عاد بعد الغروب فقه روايتان ظاهر الاولى عدم السقوط والصحح السقوط لانه استدرك المتروك
كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوص على
التصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس
فالوقوف في غير وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الأيام كلها لان الجنس متحد كما
في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرينة الا
فيها وما دامت الأيام باقية والا عاده ممكنه فبرم على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي
حنيفة خلافا لما رواه ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قد رمى يوم لانه لو ترك احدي
الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فلزمه لكل حصاة
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الآن يبلغ دما فتنقص ماشاء الآن يكون
المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينقص يلزمه الدم لان لاكثر
حكم الكل وذكر الاستيعابي انه ان رمى جرة العقبة الى اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لم يدم وان آخر رميها في
اليوم الثاني الى الثالث أو في اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لم يدم صدقة لانها في اليوم
الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فكلون مؤخر الاقل ولولم يرم الجمرتين لم يدم
لتأخير الاكثر وعندهم لا شيء عليه لتأخير اصلا (قوله أو أضر الحلق أو طواف الركن) أي
تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

٤ - بحر ثالث على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين
ما وجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما سأل في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت
وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحح السقوط بالعود مطلقا أي قبل

الزوب ونقد كذا في الشريعة (قوله أو ابن عباس) أتى بأولنا على اختلاف نسخ الهداية كأنه لم يه في الفتح حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو الأعراف وأه ابن أبي شيبة عنه والطحاي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع فجر يوم النحر ولو قبل الزمى والمحق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ خيفة رجه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينهما وبين الزمى والذبح والمحق

وفي الدر المختار وعند المؤلفين وأجابه لم يه دم وكذا أتى خبر الزمى عن وقت كذا قدمناه وهذا عند أبي خيفة وعندهما لأشئ عليه لم يحدث الفصحين لم أشعر حلفت قبل أن أذبح قال أفل فعل ولا حرج وقال آخر تحرت قبل أن أرمي قال أفل فعل ولا حرج فأسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء أقدم أو أتوا قال أفل فعل ولا حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما إذا حازو الزمات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجماع كون التأخير نقصا والمراد بالمرج المنفى لأنهم يدلل أنه قال لم أشعر فعدتهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيسدد الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسك على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام الضحار أربعة أشياء الزمى والنحر والمحق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي خيفة وما لا أحد اه لأثر ابن مسعود أو ابن عباس من قدم نسك على نسك لم يه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على المالحق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على المالحق لا يلزمه شيء المحاصل أنه إن حلق قبل الزمى لم يه دم مطلقا وإن ذبح قبل الزمى لم يه دم إن كان قارنا أو متعالا إن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الزمى والمحق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للحدث السابق لأنه مسمى نص عليه في المبسوط قد يجانح المج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا وقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شيء وكذا طواف الصدر وقد طواف لانه لا يلزمه بتأخير الشيء شيء لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في المحل) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان المالحق للجمع أو للعمرة عند أبي خيفة ومحمد وقال أبو يوسف لأشئ عليه لأن الشيء عليه السلام وأصحابه أحضر وأباح المدينة وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض التحديث من الحرم فلعلهم حلقوا معه مع أن الحصر لا حلق عليه وإن فعل فحسن كافي للمعط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والمحاصل أن الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي خيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند فرعي عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضعين بالدم إلا لا يتوقت في حق التحلل بالانقاف (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي خيفة بتقديم القارن أو المتعق المالحق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحد الدين دم القران والآخر لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدين في باب الجنابة فإن الظاهر من عبارات أن الدين لا حلق الجنابة والأول كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه ومنهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند أبي خيفة دم المالحق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في التهريفه نظر إذا لم يه الحلق للاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير لأصدر الشهدا حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد والجنابة على إراحته وقال أبو خيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على المالحق اه يعني خا في الهداية مبني على هذه الرواية لا اشتباه كما سيذكره المؤلف عن معراج الدراية

(قوله ونهض لى الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما تعرض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الأول مخالفته لما نص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القرآن الثالث لزوم حجة دعاء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما إذا خلق قبل الذبح وسبى إلى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الإجابة عن جميع ما ذكر كإلا يخفى على الناظر وأنت إذا تأملت ما هنا لم ترق في النهز بادة عليه بل حرمت بالعكس فتقوله في الزهر وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب ندح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لتأني الجامع إنما هو على نقل غير الإسلام وغيره لا على ما عر عن الشهيد وقد أخذ من الخواشي السعدية ولا يبعد أن يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وإن المراد بالبدن البعض هو الصدر (قوله يخفى الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية غير الإسلام ومن حذا أحسنه بل على ما عر عن الصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطا صاحب

الهداية فلفغته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من أن ما هنا مناقض لما ذكره قربان أنه لا شيء عليه عندهما في الوجهين إلى أن قال والحلق قبل الذبح ومن أن ذلك يأتي جل كلامه على ما قاله بعضهم فإن ذلك صريح بأنها لا يقولان في هذه الصورة وجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا ويسان الاندفاع الذي ذكرناه مشي في هذا الباب على القولين ففي مستثنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قربا على أصل رواية الجامع أو أن ما قدمه قربا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

الحلق وعندهما صاحب دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فخل الدمين للعناية نفسه في غاية البيان إلى الخطب وإلى التناقض فإنه جعل في باب القرآن أحدهما للشكر والآخر للجناية ونسبه في فتح القدير إلى أنه سهو من القلم لأنه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نكاح على نكاح دمان لأنه لا ينفك عن الأمرين ولا قائل به ولو جب في خلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في غير ربع من يقول إن أحرار عمرته انتهى بالوقوف وفي غير ربع من لا يراه كإقْدَمَهُ حُجَّةً دَمًا لَهِ حَنَابَةٍ عَلَى أحرار من والتقديم والتأخير جانيبان ففيهما أربعة دماء ودم القرآن اه وهكذا في النجاسة والعناية ولم أر جوابا عنه وتظهر في أنه لا تحيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافًا في الهداية مبني على قول بعضهم أنه يلزمه دم بالحلق في غير أهوانه أجماعا كما صرح به في معراج الدرية وغيره ما يجب دم القرآن أجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهنا مشي على هذا القول وما قبله قربا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما إذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المتقولة في الجامع الصغير عنها أومعناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير وأما بسبب الحنابة فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية وأما التناقض الذي ذكره صاحب العناية فممنوع لأن ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فأنما هو لون عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير أهوانه لأن الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نكاحا على نكاح فقط فلزمه دم وأما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح فأنما هو لكونه جناية لأن الحلق لا يحل له قبل الذبح لقد ربه عليه فكان طابا مؤخرًا فلزمه دمان وأما الزام أن ذلك بوجوب دمين فيما إذا قدم نكاحا على نكاح لأنه لا ينفك عن الأمرين ولم يقل به أبو حنيفة فممنوع أيضا لأن الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الأحرار بخلاف الذبح قبل الرمي فإنه ليس بجناية لأنه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نكاحا كاملا إذا قدمه فكيف بوجوب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم أنه لو حلق قبل الرمي فهو كالحلق

التأخير لا الحنابة كما جله عليه في العناية وللبت هاندم الحنابة في الأحرار وهذا الجواب عن العناية والجواب الآتي في عناية غاية البيان منذ كوران في الخواشي السعدية (قوله فأنما هو لكونه جناية) يعني أن قول الهداية بدم بالحلق في غير أهوانه أراد به التجنبية على الأحرار لا التقديم الحلق على الذبح ينقص عنه ما عر عن الصدر الشهيد به اندفع ما في الفقه من الزام كما يشير إليه قربا (قوله وأما الزام أن ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورد في الفقه من أنه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم نكاح على آخر ولو بالتقديم والتأخير والجواب أنك علت أن مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجناية لأن حث هو تقديم الذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس بجناية فإنه يحصل له كل وقت بخلاف الحلق فإنه لا يحصل للصوم أسلأتم الذبح الذي هو نكاح لا يجوز تقديمه على الرمي فإذا قدمه عليه لم يكن نكاحا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النكاح لا بكونه نفسه جناية (قوله وانما لم يكن نكاحا كاملا إذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غير هاتين النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه لم يظهر في معناها والاولى موافقة لما قرره أولا والمعنى وإنما انتفى كونه نسكا كاملا حين تقدمه فقوله اذا قدمه متعلق بما تفي المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمعجبون أي انتفى عنك ذلكا بنعمة ربك كما ذكره في المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما يجب عليه شي لان جنابة منه على احرامه لعدم وقت المحلق في حقه بكونه قبل الذبح وأما القارن فليس كذلك ثم جاب بجأني (قوله) اما فيما لا يوجب نقضا فيه الخ) قدم عند قول المتن فالحق يوم النحر حل من احرامه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقائه الاحرام والوجوب انما هو باعتبار احرامه حاية على الاحرام فتأمل (فصل ان قتل محرم صيدا اول علمه من قتله فعليه الجزاء) (قوله) فالحق بالقتل استحسانا الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله اول علمه من قتله فعليه الجزاء كما صرح به

في الفتح وقد سئل الكلام عليه في باب الاحرام وان محلا احرجه بلفظ هل أشرتم وأعنتم قالوا لا قال فكلوا وقد استدل في الهداية بالحديث ووجهه في الفتح بأنه عليه السلام علق الحمل على عدم

فصل ان قتل محرم صيدا اول علمه من قتله فعليه الجزاء

الاشارة وهي تحصل الدلالة بغیر اللسان فأحرى أن لا يجعل أدله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان المحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان الحمل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

فصل الذبح بالاولى وأما قوله لوجب ثلاثة دماء فلنزله لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القران وأما لزوم خمسة دماء فمذموم على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضبوطة بدمين فعلى المفرد قدمه والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شيء فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا أحاب في العناية وأحاب في غاية اللسان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا أدخل نقضا في أحرام عمرته أما فيما لا يوجب نقضا فيه فلا يجب الدم واحد كما قدمناه فانه قد أدى بركنها وواجبها ولهذا اذا فاض القارن قبل الامام أو طاف للز باره حننا أو عسدا لا يلزمه الدم واحد لانه لا تعلق بالعمره بالقوف وطواف الز باره وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضبوطة بدمين مطلقا فانه يلزمه اربعة دماء لاجتماع حلقة قبل اوانه جنابة توجب دمين وتقديم النسك على النسك بوجوب دما واحد ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتقدم دم القارن باعتبار ان جنابة لان الجنابة على المحلق قبل اوانه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شيء آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المنه خلافه كما قدمناه والله أعلم

فصل ان قتل محرم صيدا اول علمه من قتله فعليه الجزاء (قوله) تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية ومحدث في قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة بالامر فالحق بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشيء بالذبح كذا في المحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان يتمتع متوحش باصل الخلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح ونرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاته بما لا يعقلان المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونرج الكلب والنسور مطلقا هليا كان أو وحشا وانما يذكر المصنف تعريفا لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فلم ان الصيد هو ما ذكركم هو على نوعين بري ويحرم ما يكون تولده في البر ولا عبرة بالمشوى أي المكان والمساقي ما يكون تولده في الماء ولو كان مشوا في البر لا التوالد بالاصل والكسونة بعد عارض فكالب الماء والصفدع مائي وأطلق فاضحان في الضفدع وقيد في فض القدير بما أتى لاخراج الضفدع البري قال ومثله السرطان

والاستحسان والاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عنها لم يمنع من الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة الصياد بالدلالة لكن يلزمه ان تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولما فوت الامن على الصيد على وجه ادعى القتل بها كان فيها الجزاء عسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به المحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوجهه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تفويت الامن فصار كالتيلاف فان ظاهره ان كلام الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كتابه عليه في الفتح وعن هذا استدلال المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحق بالقتل الخ ثم قوله ومحدث في قتادة الدال على التحريم فيه نظر لما علق (قوله) وحقيقة الصيد حيوان يتمتع الخ) وقد وجد من المحيدوانات أن يكون في بعض البلاد دوحية الخلقة وفي

بعضها ستانسة كالجحوش فانه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستانس عندهم كذا في شرح اللباب وليس حكمه صريحا وظاهره انه يعتبر في بلاد السودان صيدا حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للابية) قال في شرح اللباب والظاهر ان ما البحر ولو جدي في أرض الحرم يحمل صيده ايضا العموم الا انه ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطيور وماؤها وحمل ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون الجحر في الحمل أو الحرم اه (قوله وفيه) أي المحيط طير البحر الخ مختلف لما مر من ان المعتبر التوالد لا المثلوى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحمل اصطباها لان تولدها في البر قال شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب ٢٩ ويستوى في وجوب الجزاء

الرجل والمرأة والعامد والنساء والمحاط والساهي والطارئ والمنكر والتدنى والعائد والحاج والمقهر والنائم والسكران والصالح والسكران والمفق والمغنى عنه والمباشرة بالنفس أو بالغير فلو ألبسه أحدا أو طبعه أو حلق رأسه وهو نائم أو أفضى للمغول الجزاء سواء كان يلمه أولا اه وفيه أيضا وشرا فوجوب الكفارة منها الاسلام فلا تجب على كافر والعقل والبلوغ فلا تجب على صبي ومجنون الا اذا جن بعد الا حرام ولو بعد سنين فجب عليه جزاء ما ارتكبه في الاحرام ولا على كافر وأما المحرمة فليست بشرط فجب على المملوك الصوم

والتحاشي والسحافة والماتى لحلال للحرم والبرى حرام عليه الا بية أحل له صيد البحر وطعامه متاعا له والسيارة وحرم عليه صيد البر مادام حرمها وهو بعومه متناول لما يؤكل كل منه وما لا يؤكل فيجوز للحرم اصطباذ الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحمل الا ما يؤكل وهو التحاشي خاصة وان اردنا لصيد في المختصر صيدا البرا ما يستلزمه بعد ذلك من الذب والغراب والحدأة وبقية السباع أما الذب والغراب والحدأة فلا تثنى في قتلها أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا شملها وأما بقية الغواسق فليست بصيد فلا حاجة الى استثنائها وأطلق في الصيد فحمل ما يؤكل وما لا يؤكل حتى المخزرجي في المحيط وفيه طير البحر لا يحمل قتله لان مبيضة ومفرخه في الماء وبعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل الحرم صيدا مملوكا لزومه قيمته مال الكه وجازؤه حلاله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسئلة الهبة وأطلق في القتل فحمل ما اذا كان عن اضطرار أو اختيارا كسبا في وشمل ما اذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفرت بئر للصيد فغطب ضمنه لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فغطب به فخان أو حفر حفرة للماء أو محجوان مباح قتله كالذب فغطب فيها لاشئ عليه وكذا أو أرسل كلبه الى حديقته مباح واخذها محرم وأرسل الى صيد في الحقل وهو حلال فيأوز الى الحرم فقتل صيدا لاشئ عليه لانه غير متعد في السب بخلاف ما لورمي الى هدف في الحقل وأصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لورمي الى صيد فتعدى الى آخر فقتلها ضمن قسمتهما وكذا الضرب بالسهم فوقع على يده أو فرخ أو تلفها ضمنتهما وعلى هذا في المحيط من ان أربعة نزلوا بئنا بكم ثم خرجوا الى منى فأمر واحد منهم أن يلقى الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا فقتل كل واحد منهم جزاؤه لان الأخرين جمع أمر تسببوا بالامر والمعلق بالاغلاق انتهى مجمل على ما ذكرنا علوا بالطور في البيت لانه لا يكون تعديا لاه والافلا تثنى عليهم لانه لم يفتقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة حقيقة بالاعلام بكانه وهو غائب أولا بشرط وافي وجوب الجزاء على الدال الحرم خمسة شروط

في الحمال وأما الدوم والصدقة فجب عليه أدائها بعد العلق ومنها القدرة على أدائها الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على كفايته فحينئذ يؤخذ منه الطعام أو الدوم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فاذا كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الاداء لا وقت الوجوب اه (قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله) لعل الحامل له على هذا ما عرف في الحديث من قوله أو أعنته أو لاواريد بالدلالة حقيقة المثل شمل غير ما سبنا في ترجيح وجوب الجزاء باطارة سكن ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الاشارة أيضا وسبنا في تمامه (قوله على الدال الحرم) قيد المحرم لانه لو كان الدال حلالا في صيد الحرم والحمل فلا تثنى عليه لانه لا يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن المخزن أن تولد حلالا على صيد الحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف لا تثنى على الدال اه والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقا عند اجتماع الثلاثة خلافا لغيره اه ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرما فلا في المحل
فقتله فعلى الدال الجزم ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثما مطلقا) ساقى عن النهران الاصح عدم الاثم فبما اذا علم المحرم به
يعنى المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) اى يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وان لا ينفك الصيد) فلو انفلت ثم اخذه
لا شيء على الدال الا انه يكره له ذلك الباب (قوله فتفزع على الشرط الثالث ما في المحط الخ) ظهر من هذا التفريع انه ليس معنى
التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكتسبه (قوله وان لم يكتسبه ولم يصدق به) بان آخره فرم به كذا في الباب قال شارحه اى فانه
حينئذ يحتمل اخباره الصدق والكذب بخلاف ما اذا كان شاهدا ظاهرا فانه لا يحتمل أن لا يصدق ولا أن يكتسبه (قوله فالحاصل
ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قدمنا في الاحرام ان كلامنا الاشارة والدلالة انما يحرم اذ لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح
وقبل يحرم مطلقا وعلم منه ٣٠ ثبوت حمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقا فيلزمه الجزم بما بهل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

في الدائع قال لو دل عليه
أو أشار إليه فان كان
المدلول يرى الصيد أو
يعلم به من غير دلالة أو إشارة
فلا شيء على الدال وان
رأه بدلالته فقتله فعليه
الجزء عند اجتماعنا وفي
السراج لو أشار المحرم
لرجل الى صيد فقال خذ
ذلك الصيد فاختذه وصيدا
كان معصية في الوكر فعلى
الآثر الجزم اى في الاول دون
الثاني فقولنا ان الاشارة
لا تنجز فيها وانهم لم يذكرها
ممنوع ولا تلازم بين
الاشارة وعلم المشار اليه
قبلها كما هو واضح
والشرط المتقدم في
الدلالة ينفي انها ثابتة
فيها بالاولى اذ لا معنى

وان كان آثما مطلقا ان يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول
عالميا يمكن الصيد وأن يصدق في الدلالة وأن يبقى اندال محرما الى أن يقتله المدلول وأن لا ينفك
الصيدا له اذ انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفزع على الشرط الثالث ما في المحط لو أخبر المحرم
بالصيد فلم ير حتى أخبره محرم آخر وان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكتسبه ولم يصدق فعلى كل
واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غايبا بالثاني استغناء بالثاني فكل
لحكم واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان هذا الموضع
صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وتظهر بالشرط
الثاني ضعف ما في المحط معزى الى المتفق من انه لو قال خذ أحد هذين وهو ابرهما فقتلها كان على
الدال جزاء واحد وان كان لا يبرهما فعليه جزاءان اه لانه اذا كان يبرهما كان عالما بمكانهما
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكرها في الاشارة كما ذكره في باب الاحرام لانها خاصة
بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم
منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا ان يقال ان الامر بالخذ
ليس من قبيل الدلالة فوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره
باخذ صيد فامر بالأمور آخر الجزاء على الآثر الثاني لانه لم يقتل أمر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف
ما لو دل الاول على الصيد وأمره بالثاني لما لما بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال
كما ذكرناه آنفا فقد فرقوا بين الامر بالمجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحط محرم
رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيدا دخل غارا فلم
يعرف باب الغار فذله محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء ايضا لانه حينئذ على
الطريق وباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا أن يرميه

لتكسب مع رؤيته وهذا وان لم أره في كلامهم صراحا لان
النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالة حقيقة بالاعلام
بمكانه وهو غائب أو لاقائه تظاهرا في الراد بالدلالة ما يعم الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما فرغ في باب
الاحرام على انه ذكر الشيخ اعلم هناك عن البرجسدى ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة بغنى عن الاشارة وقد تنقص الاشارة
بالحضرة والدلالة بالغيب اه ومقتضاء ان الدلالة بالحضرة حقيقة ايضا او اما ذكر صاحب النهر اولامن الاستدلال بالحزمة
على لزوم الجزاء فقه نظرا لانه لو فقد أحد الشروط السابقة بقي الاثم مع عدم الجزاء وكذا الفرف محظور مع عدم الجزاء فقه ثم قال في
النهر وقوله اللهم الا أن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علم في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني
فقط بانه امر بالقتل ولم يأمر بالدلالة فلم يكن مجتمعا ما أمر به اه فجعل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انهما
لم يقتل أمره فكانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الادلة تعددت والامر

بعدها ليس تكذب بالهاخاق الفتح دلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة ووجدت الاعانة لا تمتنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء لا لادانة الدلالة وجعل في الزمراذ كره في المحظوم مما لم يفتح بالدلالة قال لاحاقه تعالى الجبر لان تعذله في المحظوم بأباه اه أقول تفسره الدلالة بقياس بالاعانة يعني عماد كرهنا كما أشرنا اليه (قوله فغمله أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع وتظهر هذا ما قالوا ان محرما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي موضع فدلح محرر على سببته أو على قوسه فاخذ فقتله به ان كان يحد غير ماله عليه عما يقتل به لا يضمن الدال وان لم يحد

وهو قبة الصيد يتقوم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا ويذبحه ان بلغت هديا أو طاعما وتصدق به كالغسرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه في شرح اللباب (قوله وقد يقال لا يضح القياس الخ) قدم في تعليل عدم لزوم الدم فماذا نؤي بالجماع الثاني رفض الحج القاسد انه استند إلى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان أخطأ في تأويله وهو مذكور في الفتح وقد منعان الكافي ان التأويل القاسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا ألت مال العادل قال في الشريعة بعد

شيء فدلح محرر على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه في هذه المسائل مشاهد للصيد فعمل ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا تمتنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة واختلفوا في اعارة السكن أو القوس أو النشاب هل هي اعارة موجهة للجزاء على المعير فصرح بعبارة الاصل انه لجزاء على صاحب السكن وان كان مكرها فغمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجرم به في المحظوم والماله أشار في السمر وصحح السرخسي في مسبوطة انه لجزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة ولا حكاية لغير الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما نبت في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة هل اعتم ولا شك ان اعارة السكن اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء كفارة وبدل عندنا ما يكون كفارة فلو جود سبها وهو الحنابة على الاحرام بارتكاب محظورات حرامه ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سبها وهو اتلاف صدمه يتقوم ولهذا اعتبرت المائنة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد حناية على حدة بخلاف المحلادين كما ساقى في ثم اعلم ايضا ان الجزاء بتعدد تعدد المقتول الا اذا قصده التحمل ورفض احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لحرامه فعله لذلك كله لانه فاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الحنابة على الاحرام وتجهيل الاحلال لوجوب دما واحدا كما في المحصر كذا في المدونة وقد يقال لا يصح القياس لما ن تعجيل الاحلال في المحصر مشرور بخلافه هذا ولهذا كان قصده اطلاقا لا يرفض به الاحرام فوجوه وعندهم سواء (قوله وهو قبة الصيد يتقوم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا ويذبحه ان بلغت هديا أو طاعما وتصدق به كالغسرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء لما ذكر لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صاما بالذوق وبال امره اطلق المصنف ولم يقبدا لعد كذا في الآية لانه لا فرق بين النامي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة تحضة كما قدمنا ولا تعقيد به في الآية لا لاجل الوعد للذكور في آخرها لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما ذكره القاضي البيضاوي وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل معنى لا المثل صورة ومعنى وانما يعمل بالكمال كما قال محمد والشافعي وانهما أوجبوا النظر فيما له نظيران للمعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو اتلف بقرة لانس مثلا لا يلزم بقرة مثلها تنافا لان المثل معنى مراد بالاجتماع فيما لا نظيره وهو محجاز فلا مراد للمعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى له دم جواز الجمع بين الحقيقة والجسار وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التلليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه وانما هو انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبه بامل وقول المؤلف فوجوه وعندهم سواء علمنا ومتى علمنا متى تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نسبة الرفض انما تعتبر عن زعمه ان خرج منه بهذا التصدي مجمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غضب الثلثين كما سيجي في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غصب

القيمت اذا هلك العين المنصوب كما اعترف به هنا فان تنظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين امرأ خوليس من ايجاب ضمان المثل فتأمل (قوله أو لماني جلنا) معطوف على قوله لعلم (قوله ورجع في البدائع اعتبارها) لما ساذ كره من الاتفاق على اعتبار الحن والملاخقة فانما المرطقي وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل أن مالا يؤكل لحمه لا يصح أن يقوم بمحم الخ) ولاية يلزم عليه أن المجلد لا يقوم ٢٢ وعن هذا الاختلاف في النهر ما في العناية به من أن المراد بالقسم من حيث أنه صيد لا من

حيث ما زاد الصنعة فيه (قوله وصححه في شرح الدرر) تابعه على ذلك في النهر وفيه أن عبارته كعبارة المصنف هنا فإنه قال وهو ما قومه عدلان وأنت ترى أن لا يصح فيها شبهه عليه في الشر بلا لالة وقد يقال جعله إياه متنا واقتصاره عليه يفيد تعميمه اذ لو اعتقد ضعفه لذكر مقابله تأمل (قوله) وينبغي أن يكتب في الخ قال أقول في الباب ويشترط للتقديم إعلان غير الجاني قال شارحه على ما نسبته ابن جماعة إلى الحنفية وكقولهم لعله التهمة اه (قوله وأن لا يحتمل ذلك) المحكمين على الاولوية) الاولى حذفه كما لا ينبغي وقوله على قول من يكتب مقتضا بقوله يكتبني والضمير في قوله ولم أره لا اكتفاء بالقائل اما جل ذكر المحكمين على الاولوية فهو منقول ذكره قريبا (قوله ولا خسار للمحكمين) نفي

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فثبت بالنسبة أو لماني جلنا على المثل معنى من التهميش لشعوله ماله نظيره ومالا نظيره وإذا جمل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ما ه نظير وعلى هذا فكل كلمة من النعم بيان لما هو المثل لول للتمثيل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله أبو صيدة والاصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمانى في مناسكه يقوم الصيد بمحمنا عندنا وقال زفر جرب قيمته بالغة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازايا بمحمنا عندنا يجب قيمته بمحمنا وعنده يجب قيمته معقلا وفي الاختيار وإذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان والمراد أنه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لأنها أضر عراض ولو كانت الصفة باخر في الخ كما إذا كان طيرا بصوت فزاد دت قيمته لذلك في اعتبار ذلك في الجزاء وروايتان ورجع في البدائع اعتبارها بخلاف ما إذا تلف شيئا مملوكا كان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات إلا إذا كان الوصف لمخرج من اللهو وكقيمة الدب لكش لنقاره والكش لظاحه فانه لا تعتبر كالجارية المغنمة وليس مرادهم أنه يقوم بمحمه بعد قتله وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل أن مالا يؤكل كل لحمه لا يصح أن يقوم بمحمه بعد قتله ادللمس له قيمة وإنما يقوم باعتبار حاله وكونه صيدا حيا ينتفع به وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكلية لما انهم انفقوا على أنه لو قتل صيدا حسنا مملوكا لزيادة قيمة يجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جامدة مطوقة أو واحدة مطوقة كما صرح به في البدائع وإنما المراد اهدار ما كان بصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيدا العدل في باب الشهادة وقيدا للعدلين لأن العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي الهداية قالوا والواحد يكفي وابتنى أو لى أنه أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص اه وفي فتح القدير والذين لم يوجدوا جملوا العددين الآية على الاولوية لأن المقصود زيادة الأحكام والاتقان وظاهر الوجوب وقصد الأحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته اه وينبغي أن يكتب بالقائل إذا كان له معرفة بالقيمة وإن يحمل ذكر المحكمين على الاولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو في قوله وأقرب المواضع للتوزيع للتخصير يعني أن المحكمين يقومانه في مكان قتله أن كان يباع فيه وفي أقرب المواضع إلى مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف الامتنة والازمنة والضمير في قوله فندشترى راجع إلى القائل فأدائه بعد تقويم المحكمين النجار للقائل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للمحكمين لأن التخصير شرع رفقا بمن عليه فيكون النجار اليه كما في كفارة العيين وليس في الآية دلالة على اختياره هنا لأن قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطفا على جزء وليس منصوبا عطا على ههنا فاقترض أن لا خيار لهما في الاعطام والصيام فلم أن لا خيار لهما في الهدى لعدم القائل فالفضل كما في العناية به ولأن ههنا حال من ضمير به وهي جال مقدرة

لقول محمد والشافعي أن النجار إلى المحكمين في ذلك فإن حكما بالهدى يجب النظر وإن حكما بالطعام أو بالصيام أي فعلى ما قاله أوجحفة وأبو يوسف رجما الله عن اعتبار القسم من حيث المعنى كذا في العناية (قوله أولان ههنا حال الخ) اقتصر من اعراب الآية على موضع الاستدلال وأعرها في الفتح بتمامها فند كراهه أيضا حالها هنا وذلك أنه قرئ بتون جزاء ورفع مثل وبدونه على الإضافة اليسانية والمعنى واحد أي جزاءه ومثل ما قتل ومضمون الآية بشرط وجزاء حذف منه المبتدأ بصيغة

الجزء أو الخبز أى فالواجب جزاء أو فعله جزء أو من النعم بيان لما أولعائدا إليها أى ما قبله من النعم وهو في موضع الحال وجهه يحكم به صفة جزاء الذي هو القيمة أو صفة ممثل الذي هو هي لأن مسئلا لا تتعرف بالاضافة لحاز وصفها أو وصف ما أنصفها الما بالجملة وهذا حال مقدرة من ضمير به الواجب الى موصوف الجملة وبالغ الكمية صفة هذا السكره لأن الاضافة لفظية أو كفارة أو غنل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمته ما قبله من النعم الوحي حتى يحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة أو فاعلا فتح أى الواجب أحد الأمرين من القيمة الصائرا هديا أو بالاعطام والى السام المبتلى على تعرف القيمة اه ملخصا ولا يخفى ان مقتضى كلامه الأخير ان يكون أو عدل ٣٣ معطوفا على طعام الذي هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو حيز المحذوف لأعلى جزء (قوله أى صائرا هديا به) الضاهر ان ضمير به يعود على الحكم فهو من يحكم فى الآية وإن ضمير بها يعود على القيمة المغسرها للجزاء أو الثل وان المناسب اسقاط الباء الجارة من قوله أو بغير ذلك كما في الفسخ ليكون عطا على الشراء على واسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدي من هبة وارث وضوفا (قوله وهو وان يلزم) كأنه جواب سؤال مقدر تقديره سلما ان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فيثبت انه بصير هديا باختيارهما كما هو قول محمدوا الشافعي فاجاب بان كونها مقدرة

أى صائرا هديا به وذلك في نفس الأمر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكمية فانه لا يصح حكمها بالهدي موصوفا بلوغه الى الكمية حال حكمها به على التحقيق بل المراد تحكيان به مقدرا بلوغه فازوم التقدير ثابت غيرانه بختلاف محله على الوجهين ثم على كل تقدير دلالة الآية على ان الاحتيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عساه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق بالمتدا اليه أعني ما قرره من قولنا الواجب عليه أو فعله كذا في فتح القدير وأشار بقوله هديا الى أنه لو اختار الهدي لا يذبحه الا بالمحرم لصريح قوله بالغ الكمية مع أن الهدي ما يهدي من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فوثب به هدي أو ان لست من غزالك فهو هدي مجاز عن الصدقة بقرينة التقيد بالذوب والغزل والكلام في مطلق الهدي فلو تزجحه في الحبل لا يجوز عن الهدي بل عن الطعام فيشترط أن يعطى كل بقير قدر قيمة نصف صاع خنطه أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فكامل وأشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع اختار على الهدي يهدي ما يجزى في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا أو جلا يقوم بالاعطام أو الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكرير بالهدي الا أن تبلغ قيمته جنعا عظيما من الضأن أو ثنينا من غيره لان مطلق الهدي في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذل السنين لانه المعهود في اطلاق هدي المتمة والقران والاضحية وانما اراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقيد كما قدمناه وأود بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالذرافة فلهذا لم يورق بعد الذبح أجزاءه أو تصدق بالهدي حيا لا يجزئه وأما التصديق بلحم القران فواجب عند الامكان فلو انهم بعد الذبح ضمنه فيصدق ب قيمته ولا ينعدم الاجزاء به وكذا لو أكل بعضه فانه يغرر بقيمة ما كل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرر من قسمة أكله أو طاني في الطعام والصوم فدل على انه مجاز يجوز ان في المحل والحرم ومتفرقا ومتبايعا لاطلاق النص فيها وأشار بقوله كالقطرة الى انه يعلم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحدا أقل منه وله أن يطعم أكثر ترحا حتى لا يحتجب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروه ههنا وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان الغائل بالمتن الكرخي

٥ - بحر ثالث

في الآية وان لم يلزمهما على ما رراه في الكسبة زم في وصفها وهو بالغ الكمية لظهور ان بلوغه الكمية متراع عن الحكم بكونه هديا (قوله يقوم بالاعطام الخ) قال في اللباب ولا يجوز الصغار كالجمرة والعناق والمحل الأعلى وجهه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوي قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريبان من مثله التوبو الغزل (قوله وأشار بقوله كالقطرة الخ) قال في شرح اللباب وهل يشترط عدد المساكين صورة في الاعطام فملكوا واحدة قال أصحابنا ليس بشرط حتى يودع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد في ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غنلى مسكينا واحدا أو عشا ستة أيام أجزاء عندنا ما لا يدفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد في يوم دفعة واحدة أو دفعات فلا راية فيه واختلف ما يخففان قال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) نابعه عليه في النهر ولا يخفى انه بحث مع المتقول (قوله كاهو والمحكم في المشبه به) تقدم في المصنف ان فيه خلاف في يوسف و ذكرنا ان المجاوي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرناه أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على ما قالوه ان لا يجوز التصديق على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن نفى القول بنسرف الى الكمال وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن برد على المصنف الخ) قال في النهر قد

عرف ان المشبه لا يلزم ان يعطى حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار كما جرى عليه الشارح وغيره اه ثم الاباحة بالوضع والعرض للفقر وهذا عندنا في يوسف خلافا للمحمود عن ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما وان جرحه أو قطع عضوه أو تنف شره ضمن ما نقص

أى خنيفة روايتان والأصح انه مع الاول لكن هذا الخلاف في كفارة الحلق من الاذى وأما كفارة الصيد فيجوز الاطعام على وجه الاباحة بلا خلاف فضع لهم طعاما ويكفهم منه حتى يستوفوا أو كلنهم مشبعين غداه وعشاءه وصحورا وعشاءه أو غداين أو عشاءه لكن الاول أولى فان غداهم لا غير أو عشاءهم فقط لا يجوز لكن ان غداهم وأعطاهم

قصة العشاء أو بالعكس جاز والمحقق أن يكونه أدوما وفي الهداية لا بد من الادام في خبز الشعير وفي المصنف غير يكن البر لا يجوز الادام وفي البدائع يتوى كون الطعام مادوما وغير مادوم حتى لو غداهم وعشاءهم خبزا لا دام أجزاءه وكذا الواعظ خبز الشعير أو سويقا أو لادن ذلك قد يؤكل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قسم أربعة أرغفة أو ثلاثة بين يدي ستة فما كين وشبعوا أجزاءه لم يبلغ ذلك صاعا أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز وبه مال شمس

الاشعة المحلولة في كذا في الباب وشرحة (قوله والظاهر الاول) قال في الشرنبلالسة يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البسدايع وهو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في
 شرح الباب بعد نقله ذلك عن منكر الظارابي وفي الفتح ولو جرح صيدا ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما نقصته
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه للجراحة شيء لانه لما قتله قتل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة
 واحدة وذكر الحاكم في مختصره الامانة قصته الجراحة الاولى في أي يلزمه ضمان صيد ٢٥ مجروح ان ذلك الزمان

قد وجب عليه مرة فلا
 يجب عليه مرة أخرى اه
 وحاصله تدخل الجنابيتين
 وما له الى الجنابة واحدة
 كما حققه ابن الهمام
 تبعا لما في البدائع فهو
 الموعول قد برئ وتأمل اه
 وكذا مشي عليه في متن
 الباب لكن ما ذكره
 الحاكم بغير التوفيق

وتجب القيمة بنتفريشه
 وقطع قوائم وحليه وكسر
 بيضه وخروج فرخ
 ميت به

بان من اوجب نقصان
 الجراحة اوجب قيمته
 في القتل مجروحا ومن لم
 يوجها اوجب قيمته في
 القتل سالما والمآل
 فيها واحد فتأمل (قوله
 ثم كفر عنه) أي كفارة
 للوث كقاي النهر (قوله
 وانتقص قيمته أو
 ازدادت) أي قيمة جنسه
 لخصوص هذا المضرِب

ليكن بخلاف ما اذا جرح آدميا فاندملت جراحته فليبق لها أثرانه لضمان عليه لان الضمان هناك
 اغنيى لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافاً له قال وان برئ منه وبقوله
 أثر لا يضمن لان سبب الضمان قتل زال في قول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مثله ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا وقع سن
 ظي أو تنفر برش صيد فنبت أو ضرب عن صيد فابضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الأثم وأشار بكون الجراحة جناية مستقلة الى انه لو جرح صيدا
 فقتله ثم قتله كغزال أخرى لانها جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان
 بالجراحة كما في المحيط وفي الوولو الجناية لو جرح صيداً ثم كفر عنه ثم مات أجزاءه الكفارة التي أداها لانه
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزاً الى الجامع محرم بغير جرح صيداً جرحاً لا يستلزمه
 ثم أضاف البهاجة ثم جرحه أيضاً فبطلت الكفالة لغيره لغيره قيمة صيدها وقيمة للبحر وبه الجرح
 الاول ولو حل من العمرة ثم أرحم بالبحر ثم جرحه الثانية فعليه للعمره قيمة صيدها وقيمة للبحر وبه الجرح
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمرة قرن بمجعة وعمره ثم جرح الصيد فبطلت قيمته
 للعمره القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استلماً
 غرم للأحرام الاول قيمته صيدها وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب
 صيداً لغرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنتفريشه وقطع قوائم وحليه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت
 به) أمانتغريشه وقطع قوائم فلا نه قوت عليه الأثم بنو بت آلة الامتناع فصار كانه قتله فليزمه
 قيمة كاملة وأما حليه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بكماله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة
 اللبن وأما كسر بيضه فلا نه أصل الصيد له عرضية أن يصير صيداً فليزله الصيد احتياطاً وهو
 مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما اذا خرج فرخ ميت بسبب
 الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان أن
 البيض معد لتخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أو أنه سبب موته فيحال به عليه احتياطاً فيجب قيمته
 حياً كما صرح به أبو الرشح جمع الريشة وهو الجنجائ والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وبقده
 في الهداية بأن لا يكون فاسداً لانه لو كسر بيضة مئذنة فلا شيء عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل
 لعرضية الصيد وهو موقوف في الفاسدة وبهذا انتهى قول الكرماني إذا كسر بيضة نعامه مئذنة وجب

لذا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح الحلال صيداً المحرم
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الزاخر وفي البدائع عليه ما نقصه المحل كالأجزاء التي لا يذبحها وقد جمع الظارابي
 بين الروايتين حيث قال وإذا حلب صيداً فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله لم يحول على ما اذا شربه بنفسه بخلاف ما اذا أطعمه
 الفقراء كذا في شرح الباب (قوله وأما اذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من أن علم انه كان حيا ومات
 بالكسر أو علم انه كان ميتاً أو لم يعلم إن موته بسبب الكسر أولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان
 الثالث فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراد الخ) قال في الشربلية ينبغي أن يكون كذلك اللين المألوف من الصيد اه ثم رأته مصر حايه في الباب فقتل ولو شوى محرم يضاً أو جراد أو حباب صيد أو أدى جزءه ثم أكله فلا شيء عليه لا لكل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من عكر كراهة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمه أو أختها خارج مبتأى وماتت الأم بعده ولهذا غير في المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئاً صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو قيمتها أو مالها لا الغرة لأنه لا يلزمه وأحترز بقوله إذا خرج مستاعماً إذا خرج حياضات فإن فيه الدية كاملة وأما إن ماتت فالتعبد ميتاً فدية الأم فقط

(قوله فلذا ذكر المصنف سبعاً) وإنما يذكر السبع مع أنه مذكور في رواية أبي داود لأنه صيد عندنا فيجب فيه الجزاء أولاً لأنه فدية بالعادي ويذكره بقوله وإن صال لا شيء يقتله بقي الكلام في م ولا شيء يقتل عراب وحيدة وذئب وحيدة وعقرب وفأرة وكأب عفور وبوعض وبغمل وبرعوث وفرداد وسلحفاة عده منها وجعله من الصيد على ما هو ظاهر الرواية وللحق في العمد كلام أطال البحث فيه وقال في آخره ولعل لعدم قوه وجهه كان في السباع روايتان (قوله ففه نظراً) رده في النهر بمآقي البدائع وقال أبو يوسف الغراب المذكور في الحديث الذي يأكل الحبيف أو يخطأ لأن هذا النوع هو الذي يتدبى بالأذى اه وأشار في

الجزء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير ناعمة فلا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالأحرام ليس متباعن التعرض للقتل بل للصيد فقط وليس للذرة عرضة الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراداً فضمنه لا يحرم أكله ولو أكله أو غيره حلالاً كان أو حراماً لا يلزمه شيء وعمل له في الخيط ما به لا يفتقر إلى الذكاة فلا يصير منه ذليلاً يباح كل البيض قبل الشئ وأول ما يستلزمه خروج الفرج أنه لو ضرب بطن ظبية ولقيت جنيناً مائناً فيضن قسمته حد أو ماتت الأم ضمن قيمتها أيضاً بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لأنه في حكم النفس في جزء الصيد احتياطاً وفي حقوق العباد في حكم الجزء لأن غرامات الأموال لا تبقي على الاحتياط كذا في النهاية وغيد بنواه لأنه لا يعلم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه الفرج لا لعدم الأذى ولا لبيض لعدم العرضة وإن ضمن الفرج لا يجب البيض شيء لأن ما ضمنه لأجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرج إلى أنه لو نثر صيداً من صيد ففسد أنه ضمن حاله لأنه سب الظاهر كما لو أخطأ به الصيد فدفن تحت حاجة ففسدت ولو لم يفسد وخرج منها فرخ وطائر فلا شيء عليه (قوله ولا شيء يقتل عراب وحيدة وذئب وعقرب وفأرة وكأب عفور وبوعض وبغمل وبرعوث وفرداد وسلحفاة) أم القواسق وهي السبع المذكور هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا تخرج على من قتلها الغراب والمجدأة والفأرة والعقرب والسكاب والقورور زاد في سنن أبي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكر المصنف سبعاً ومعنى الفسخ فحين خشنه وكثرة الضرر فمن وهو حديث مشهور فلذا أخذ به السكاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في شيء ينهأها وأولاً لأنه لا فرق بين أن يكون محرماً أو حلالاً في المحرم وأطلق في الغراب فشم الغراب بأنواعه الثلاثة وفي الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الحبيف أو يخطأ لأنه يتدبى بالأذى أما أنه يقع غير مستثنى لأنه لا يسمى عراباً ولا يتدبى بالأذى ففيه نظراً لأنه دائماً يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والسكاب والقورور وهو رواية الكرخي واختاره في الهداية لأن الذئب يتدبى بأذى غالباً والغالب كالتحقق ولأنه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الإمام الطحاوي فلم يجعل الذئب من القواسق وأطلق في الفأرة فشمات الأدمية والوحشية وقصد السكاب بالقورور استماعاً للحديث مع أن القورور وغيره سواء أهدأ كان أو وحشياً لأن غير القورور ليس بصيد فلا يجب الجزاء به كما صرح به فاضحان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنن البربري روايتان ثم اعلم أن الكلام انما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حل القتل فلا يؤذى لا يحل قتله فالسكاب الأهل إذا لم يكن مؤذياً لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ فقيد القتل بوجوب الإيذاء وأما

المعراج إلى دفع ما في غاية البيان ما به لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر وهو العوض ابتدأه بالأذى اقتصر الإمام الثاني في التعبد عليه ثم رأته في الظهيرة قال وفي المعقور روايتان والظاهر أنه من الصيد اه فأت به بظهور أن ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لا غير المعقور) المناسب ولأنه لا يعطى على قوله استماعاً (قوله لأن الأمر يقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه وإذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية أمرار بأهلها بقتلها وإن أفرغ من الأمر إلى القاضي حتى يأمر بذلك اه فيحمل ما في الفتح على ما إذا لم يكن بمقتض ضرر

(قوله والسحفاة بضم الحاء وفتح الغاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النساخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الغاء وفتح العين أي فاء الكلمة وهي السن وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس لقتل الخ) قال في الشربلية وفي شرح النقاة للبرجدي مثله ثم قيل خلافه من المنصورة وهو في الجزاء (قوله فلو أشرأج) وكذا قال الحلال أذفع عني هذا القتل أو أكره يقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه لقتل ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في الباب إن قتل محرم قلة تصدق بكسرة وأن كانت ثنتين أو ثلاثا فقصه من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاثا فلما بلغ نصف صاع

العوض وما كان مثله من هوام الأرض فلأنها ليست بصود أصلا وإن كان بعضها يستدعى بالأي كالبرغوث ودخول الزنبور والسرطان والذباب والبق والعنافة والخنزير والورغ والحلجة وصباح الأسبل وابن عرس وينبغي أن يكون العفرب والفأرة من هذا القسم لأن هذا الصيد لا يوجد فيهم ما والعوض من صغائر البق الواحدة وعضها بالهاء واشتقاقها من البعض لأنها كبعض البعثة قال الله تعالى مثلها معوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحمد بكسر الحاء طرزه معروف والجمع الحمد وأما الحدة بفتح الحاء فأسبقهم بنقرهم الجراد لها رأسان والذئب بالهمزة معروف وجمع أذوب وأذوب وذوبان قبل اشتقاقه من تذابت أريج إذا جافت من كل وجه وهو من أسماء الزحاج أصا وبصرف ذوب والسحفاة بضم الحاء وفتح الغاء واحدة السالحة من خلق النساء وبقل لأصا سحفة بالياء والفأرة بالهمز واحدة الفأر وجمع فئران (قوله وبقل قلة جرادة تصدق بمشاة) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلأنها من ذوات النثث الذي على البدن والمحرم ممنوع من ارتلته بمنزلة إزالة لشعر رجلي لو قتل ما على الأرض من النفس فلأنه لا شيء عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كافي الظهيرة وغيره من الخطوط وبكره قتل النملة و"تصدق به فهو وخبره" إنما أطلق في قتل القملة فتشمل ما إذا كان مباشرة أو تسببا لكن بشرط في الثاني أنه صدق كما صدقنا فعليه

الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس لقتل حاشا السوس الفحل كالصيد ولا شيء عليه لم يقصد ذلك كالأ غسل ثوبه بغات القمل كذا في غايه البيان وفدع علم من تلاه من القمل كالصيد فأضاف الدلالة موجبة فيها فلو أشرأج الحرم إلى قلة بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من المبلل أن القاء القملة كالقتل لأن اللوحب ارتلته من البدن لا خصوص القتل كما صرح به أسلم بجاي وغيره وأراد بالقملة القليل منه لأن الكبر منه جراته صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصديق بما شاء وظاهر كلام الأسديجاني أن ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان أن العشرة خافوها كثير واقصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وأما وجوب بقتل الجرادة فلا أن الجرادة من صيد الحرم فإن الصيد ما يمكن أخذه باليدين بقصد الذبح وقال عمر رضي الله عنه قره خبر من جرادة فوجها على من قتل جرادة كالأزاد ما في الموطأ وتبعه أصحاب المذاهب أما ما في سنن أبي داود

والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو زوة فاستقم لنا رجل من جرادة فلما نضر به بأسيا فقتلنا فقتلنا فقال صلى الله عليه وسلم كأوليه من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بأن المحفاظ اتفقوا على تصغيره لضعف أبي المهرم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء يمينه وأسمه من يدين سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي شوي جرادة فعله الجزاء في جميع ذلك يعني القملة وبكره له بيع هذه الأشياء وإن باعها زور ملك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله الحرم لأنه ميتة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القملة التي يؤذيها وإن شاء جعله في غيرها ولشري أن ينتفع بذلك من حيث تناول لأن البيض والجراد يحتاج إلى الذكاة والحلال والبرم فيحتاج إلى الذكاة سواء وانحلالا يباح للأول لأنه كان صيدا في حقه وليس بصديق حتى الثاني اه وتبين الفرق بين الأخذ ولشري في إباحة تناول الكلاب حتى اه (قوله رجل من جرادة) قال في القاموس أجال بكسر الطاء غنم الشيء أو القطعة الغنمية من الجرادة

البدائع والفتح وهو الذي روى المحسن عن أبي حنيفة وفي الجامع الصغير في قلة أطع شيئا وهذا يدل على شيء يسير قال في الذخيرة وهو الأصح اه ورواية الحسن سيد كرها المؤلف قريبا (قوله وأما وجوبها بقتل الجرادة الخ) قال في

و بقتل قلة جرادة تصدق بمشاة الباب ولو ملئ جرادة حامدا أو حاصلا فعليه الجزاء الآن يكون كثيرا عند الطريق فلا يضمن ولو شوي جرادة فأكسه بعد ما ضمنه لا شيء عليه فلا كل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوي بعض صيد في الحرم أو غيره أو حلب صيدا أو

شوي جرادة فعله الجزاء في جميع ذلك يعني القملة وبكره له بيع هذه الأشياء وإن باعها زور ملك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله الحرم لأنه ميتة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القملة التي يؤذيها وإن شاء جعله في غيرها ولشري أن ينتفع بذلك من حيث تناول لأن البيض والجراد يحتاج إلى الذكاة والحلال والبرم فيحتاج إلى الذكاة سواء وانحلالا يباح للأول لأنه كان صيدا في حقه وليس بصديق حتى الثاني اه وتبين الفرق بين الأخذ ولشري في إباحة تناول الكلاب حتى اه (قوله رجل من جرادة) قال في القاموس أجال بكسر الطاء غنم الشيء أو القطعة الغنمية من الجرادة

(قوله ولم أدمن تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سيذكره من المصط أي فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التنازلية قال وذ كرهشام عن محمد رحمه الله في محرم اشار في جراد ولم يكونوا رؤها الا من دلالتهم فاخذوها في الدال بكل جرادة عمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم يفرق بين قياسه الواجب فيه التصديق بما شاؤوا وبين كثره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كافي القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أرد (قوله وأراد بالسبع كحل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصص أولى اد المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصعابة كما في الحواشي ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لأشئ يقتله بخلاف المظطر السعدية وينبغي تقديره بما يدرك ما رأى لا تلا يدركه (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في الذمخ عادي بامتناء الماء والاصوب حذفها (قوله) وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرملي يجتززه عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمنه وقلنا العاقل يجتززه عن الجنون فان الجنون الحر اذا صال فقتله المصول عليه نجس دينه واذا

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من صيد البر ما يجاب عمرا الجزاء فيه بحضرة الصعابة وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجراد قبضة من طعام ولم أدمن تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير القمل و ينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاؤوا وفي الأربع فأكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد ازداد وان شامعها حتى تصير عدة حرات فمضموم بما اه و ينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم العبد لا يتكفر الا بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه الله في الصدقة تلاه لم يذكر في ظاهر الرواية بمقدارها وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين او الثلاثة قبضة من الطعام وفي الأكثر نصف صاع كذا ذكره الاستيعابي (قوله ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لأشئ يقتله بخلاف المظطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يقتدى بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب قتله شيء وهو معنى قوله صال أي وثب بخلاف الذئب فانه من الفواسق لانه يتهب الغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سباعا أولا ولا وخبر برأوقردا أو فيسلا كافي الجمع والسبع اسم لكل مختلف منتب جارج قائل عاده فاذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة ان كثره قيمته اقل ما فيه من معنى الحاربه وهو خارج عن معنى الصيدية والمفاسيه من الايذاء وهو لا يفهم له شرعا فبقي اعتبار الجمل والخنزير على تقدير كونه ما كولا وذلك لا يرد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع وقصد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغت ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فمحصل الاذن من صاحبه وأورد عليه العبد اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا ذن له الاضمان بالسكاه واجب بان العبد مضمون في الاصل حق النفس بالآدمه لا للمولى لانه مكلف كسائر المالكين الا ترى انه لو ارتد أو قتل بقتل واذا كان مضموما لنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاعه قتله وهو المصالح به وبالمولى فانه وان كانت متقومة بمضمونه له فهي تبع الضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل أطلق في عدم وجوب شيء اذا صال فقتله ما اذا أمكنه دفعه بغير سلاح ولا وذكروا في المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقصد فاضحيان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجب قيمته بالغت ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا

كان عبدا نجس قيمته كالعبر وقلنا البالغ يجتززه عن الصبي فاذا كان الصائل صبيحا راقب دينه وان كان عبدا نجس قيمته ولا يسطر الضمان لاشقاء التكليف عنه كالجنون قال في البزاة الجنون أو البعير المقتل صال على انسان ليقضه فقتله المصول عليه بضم قيمه البعير ودية الجنون اه وفي الكثر وغيره وان شمر الجنون على غيره صلاحا فقتله المشهور عليه عمدان نجس البية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد هلك انه ليس عليه جزاء الله تعالى تامل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فإذا أحرّم أحدهم فإدام في بلاده فهو صديق حقه، فإذا تخرج إلى بلاد مستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر أنه ليس ميتة حقيقة بل حكمه استدلالاً بما في من تقديره له - سد على كل المتع وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القديري فهو ميتة لا يخلأ أكاه (قوله وأطلقه فشمّل ٣٩) إذا كان الحرم الذابح مضطراً

أولاً) وكذا شمل ما لو كان مكرهاً وأبكرها قال في الباب إذا أكره محرّم محرماً على قتل صيدا فعلى كل واحد منهما جزاءه كامل وإن أكره حلالاً محرماً بالجزاء على الحرم ولا شيء على الحلال ولو قتل صيداً المحرم وإن أكره محرّم حلالاً على صيدان كان وللحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبطيخ أهلي

وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول ونطي مستأنس ولو ذبح الحرم صيداً حراماً وغرم بأكله لا يحرم آخر في صيد الحرم فعلى الحرم جزاء كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد الحلال فالجزاء على الحرم وإن كانا حلالين في صيد الحرم إن توعداه بقتل كان الجزاء على الآخر وإن توعداه بحبس كانت الكفارة على المأثور القاتل خاصة وببأنه في شرحه (قوله والذي ظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الخاتمة على ما قدمه عن البسوط من

كان محرماً بقيته لما لم يكن مطلقاً وقبحه الله تعالى لا يتجاوز قبحه شاة كما أسلفناه ومعنى قوله بخلاف المضطرب أن الحرم إذا اضطرب إلى كل الصيد للضرورة فذبحه وأكله فإنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى من كان منكراً أيضاً وبه أدى من رأسه فقتله الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأراد أن الشاة هنا أدنى ما يعزى في الهدى والأضحية وهو المحرم من الضأن (قوله وللحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبطيخ أهلي) لأنها ليست بصيد وعليه إجماع الأمة وقد بطأ بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحماض لأنه ألوف باصل الحقة احترازاً عن الذي بطأه فانه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فنبغي أن تكون الجموع ميسرة على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان ونجني ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه وفي الجمع ولو نزل على شاة لم يحن ولدها بما يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لأن اه في الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول ونطي مستأنس) لما قد مضى أن العبرة لا توحش باصل الخلقة ولا عبرة للعارض والحماض متوحش باصل الخلقة مجتمع بطأه وإن كان بطيخ النهر ولا يستثنى عارض واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للجزء وقد زال بالقدره عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجله ريش كأنه سرابول وانما قبحه مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما في خلاف مالك ولغتهم غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محرّم صيداً حراماً) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي فأفاد أنه يحرم على الحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح صيداً محرماً فانه يكون ميتة أيضاً كافي غايه البيان وأطلقه فشمّل ما إذا كان الحرم الذابح مضطراً أولاً واختلفت العبارات فيما إذا اضطرب الحرم هل يذبح الصيد فيما كلفه أو يأكل الميتة في البسوط انه يقتل من الصيد ويؤدى الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حومة الميتة أغلظ لأن حومة الصيد ترتفع بالحروج من الأحرام أو الحرم فهي مؤقتة به بخلاف حومة الميتة فقله أن بقصد أخف الحرم من دون أغلظهما والصيدان كان محظوراً بالأحرام لكن عند الضرورة ترتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء له والمرد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضي خان الحرم إذا اضطرب إلى ميتة وصيد الميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد ميتاً أو الصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلما بالكاتب أولى لأن في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما في أن كل الصيد ارتكاب حرمين إلا كل والقتل وفي كل الميتة ارتكاب حومة واحدة وهي الأكل وكون الحومة ترتفع لا يوجب التعفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للضرورة ويجزئه مكفراً وذكر في الخط أن رواية تقديم الميتة رواية المتفق وذكر الشارح أنه لو وجد صيداً حياً ومالاً مسلماً يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقه الله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لمحق العبد لاقتفاره وفي فتاوى قاضي خان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغنم لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سمياعة وشران الغنم أولى من الميتة وبه أخذ الخطاوي وقال الكرخي وهو البخاري اه (قوله وغرم بأكله لا يحرم آخر) للفرق بينهما وهي أن حومه على الذابح من جهتي كونه ميتة وتناول محظوراً حراماً لا حراماً هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله وبجذبه مكفراً) يعني قال أبو يوسف يجوز للحرّم المضطرب أن يصيدوا كل ويكفر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جباراً لكل الميتة كذا في شرح ابن الملك

(قوله فادى جزاءه ثم اكل منه) التقيد باداء الجزاء كما وقع في الفقع انفاقا فيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر من غايه البيان وفي شرح الباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بان ذبح الحلال صيدا محرما يحمله ٤٠ ميتة لا يحل اكله وان ادى جزاءه من غير تعرض لخلافه وذكر قاضيان انه يكره اكله

تزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل اكله واختلف اصحاب آبي حنيفة فقال الكرخي فهو ميتة وقال غيره هو مباح اه وبإشارة من الباب اذا ذبح محرما أوحل ان في الحرم صيدا

وحل له لحم بمصادره حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده وبذبح الحلال صيد المحرم قيمة يتصدق بها الاوصوم

فدبيحه ميتة عندنا لا يحل اكله ولا لغیره من محرم أوحل سواء اصطاده هو أى دانس غيره محرم أو حلال ولو في الحبل فلو اكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما اكل ولو اكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو اكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لاشئ عليه لالاكل ولو اصطاد حلال فذبح

الذى اخرج الصيدين المحللة والذابح عن الاهلية حتى الذكاة فأنصفت حومة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمته ما اكله واما المحرم الاخر فأنما هي حرم عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول في خطور احرامه ولا شئ عليه ما اكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اذنع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة تاطلة فشمل ما اذا اكل منه قبل اداء الجزاء وبعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيدين فلا يجب ادائه بانقراده وقيدا لكل المحرم لان الحلال ولو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لاشئ عليه انفاقا لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت بالحرم لا لصيد اللحمه وقسدا كاه اكل لحمه لما كول الدم ولو كان بعض صيده ما كسره وأدى جزاءه لاشئ عليه انفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فسخ التدبر وبكره وبعده وان باعه حار ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم والمبن اه وأشار الى أن ما كواه لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه وأردنا بكل الاستفاد بالحمة شمل ما اذا اطعمه لسكرانه وانه يضمن قيمته وفي الخط محرم وهب لحرم صيدا فكل ما اوجبته على الاكل ثلاثة اجزى قيمة الذابح وقيمة لالاكل انظروا قيمة الواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الاكل قيمتان قيمة الواهب وقيمة الذابح ولا شئ لالاكل عنده اه وهو صريح لزوم قيمة عن الحرم بقول الصيدين المملوك كما ذكرنا اول الفصل (قوله وحل له لحم بمصادره حلال وذبحه ان لم يدل عليه لم يأمره بصيده) الحديث ابي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال جارا وحيا واتى به من كان محرما من الهبة فانهم لم يسألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحمل كانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم احد امره أن يحمل علم أو أوش را بها قالوا لا فقال كما را اذا قبل على حله للحجر ولو صاده الحلال لاحاله له لو كان من المرائع ان صاد لهم انظمة في سالك ما سأل عنه منه اقبل به الدلالة والامرا له لو وجد احدهما من الحرم للحر لانه يحرم على الحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان ذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وخلفه التدوير واعتذر رواية الطحاوي ونظيره ما في عاية البيان ان الروايتين في حومة الصيدين في الحلال بدلالة الحرم مع ان ظاهر الكتاب ان الدلالة من الحرم محرمة عليه للصيدين لا على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم امر على الدلالة هنا يفيد انه غيرهما وهو مؤيد لما قدمناه اول الفصل فراجعهم (قواد وبذبح الحلال صيدا محرما قيمة يتصدق بها الاوصوم) اى ويحب قيمة بذبح صيدا محرم ويلزمه التصديق بها ولا يميزه الصوم لان الصيدين استحق الامن بسبب الحرم الحديث الصحيح ولا يفرصيدها فأفاد حرمة التفرقة القتل اولى وانه قد اجماع على وجوب الجزاء بقتله فتصدق بقيمة على النقرء ولا يميزه الصوم لان الضمان فيه باعتبار الحمل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف الحرم وان الضمان في جزاءه الفسحل لا جزاء الحمل والصوم يصلح له لانه

محرم او اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) اى تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كقارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا معنى عن ان الهبة الفاسدة لا تعد الملك وأما على مقابلة فلا شئ عليه كما نقله العلاني فراجع اه قات وقيد ان الهبة هنا باطلة لا يمكن اكلها وهو بطلان العين خرجت عن الملكية لسانر التصرفات كما بانى عند قوله وبطل بيع الحرم صيدا وشرأوه نامل

(قوله كحكم المحلل) أى فى وجوب التقييد أى الاحتراز أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم وان المحرم محرم (قوله) والظاهر انه قيد احترازي أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم وان المحرم محرم ٤١ كما مر متنا فى أول هذا الفصل

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياها وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليقيد ان الهدى حائز وهو ظاهر ال راية لانه فعل مثل ما جرى لان جنابته كانت بالاراقة وقد فى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تخمزه ال اراقة وقائدة الخلف تظهر فيها اذا كانت قسمة المذبح قبل الدبح اهل من قيمة الصيد فعلى ظاهر ال راية تكفيه ال اراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القسمة وقما اذا سرق المذبح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن يجب الاقامة وانما يقيد بالحلال ليقيدان حكم المحرم فى صيد الحرم كحكم المحلل بالاولى والقياس أن يلزمه جزا أن لو جود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام أقوى التحريم القتل فى الجمل والمحرم واعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما تحريم الحرم وحديثه فمهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان الحرم تلزمه قيمة تحريمها بس الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد الحرم فى الحرم وقيد بدفع المحلل لانه لودل انسانا على صيد الحرم وانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة الحرم ودلالة المحلل ان المحرم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضعف كالودع اذا دل السارق على الودعة ولا التزام من المحلل فلا ضمان بها كالأجنى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى المحلل فى صيد الحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالدفع فقط لانه سبصر آخر الفصل ان من أخرج طيبة الحرم وانه يضمها وقال فى الخط ومن أخرج صيد من الحرم برده الى مأمته فان أرسله فى المحل ضمنه لانه ارأل أنه بالخارج فلم يعد له الى مأمته بإرساله فى الحرم لا يراى عن الضمان اه فعلم ان المراد بالدفع ان لا يفرقه حقيقة أو حكما ولا فرق فى التلافى بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد الحرم ولهذا قال فى الخط هنا ولو أدخل الحرم بأى ما أرسله فقتل حمام الحرم لم يضمن به لانه أقام واجبا ومقصود الاصطيد فلم يكن متعديا فى السبب بل كان مام ورا به فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع الدخلى ووضع يده على صيد الحرم فتعديا فقه سماوية وانه يكون ضامنا كما سياتى فى كتاب الصيد يضمن على الحرم بهذه الثلاثة أيضا ويراد علم اربع وهو الاغاثة على قتله حتى لو أحرص وفى بدعة حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك ما فقه سماوية بقائه جزاء كما صرح به فى فتح القدر ولم أر من صرح بمحرم صيد الحرم كصيده ولبنه ولعله لفهمه من صيد الحرم وانه لا شك أن الجزاء معتبر بالكل واذا كسر بيض صيد الحرم أوجزه ضمن ثم رأيت التصريح فى الخط بان جراحته مضبوطة فقال حلال جرح صيد فى الحرم فزادت قيمته من شعرا و بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نصته الجراحة وقيمته يوم مات وتمازى بغيره فيه واطلق المصنف فى صيد الحرم فتعلم ما اذا كان الصيد فى الحرم والصادق فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به فى الخط ثم الصيد انما يصير آمنا بثلاثة أشياء ما حرام الصادق ويدخل الصيد الحرم ويدخل الصادق فى الحرم وفى الأخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل الحرم يحرم عليه الاصطيد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوائم الصيد لا راسه حتى لو كان بعض قوائم فى المحل ورأسه فى الحرم فلا تثنى عليه فى قتله ولا يشترط

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياها وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليقيد ان الهدى حائز وهو ظاهر ال راية لانه فعل مثل ما جرى لان جنابته كانت بالاراقة وقد فى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تخمزه ال اراقة وقائدة الخلف تظهر فيها اذا كانت قسمة المذبح قبل الدبح اهل من قيمة الصيد فعلى ظاهر ال راية تكفيه ال اراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القسمة وقما اذا سرق المذبح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن يجب الاقامة وانما يقيد بالحلال ليقيدان حكم المحرم فى صيد الحرم كحكم المحلل بالاولى والقياس أن يلزمه جزا أن لو جود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام أقوى التحريم القتل فى الجمل والمحرم واعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما تحريم الحرم وحديثه فمهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان الحرم تلزمه قيمة تحريمها بس الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد الحرم فى الحرم وقيد بدفع المحلل لانه لودل انسانا على صيد الحرم وانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة الحرم ودلالة المحلل ان المحرم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضعف كالودع اذا دل السارق على الودعة ولا التزام من المحلل فلا ضمان بها كالأجنى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى المحلل فى صيد الحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالدفع فقط لانه سبصر آخر الفصل ان من أخرج طيبة الحرم وانه يضمها وقال فى الخط ومن أخرج صيد من الحرم برده الى مأمته فان أرسله فى المحل ضمنه لانه ارأل أنه بالخارج فلم يعد له الى مأمته بإرساله فى الحرم لا يراى عن الضمان اه فعلم ان المراد بالدفع ان لا يفرقه حقيقة أو حكما ولا فرق فى التلافى بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد الحرم ولهذا قال فى الخط هنا ولو أدخل الحرم بأى ما أرسله فقتل حمام الحرم لم يضمن به لانه أقام واجبا ومقصود الاصطيد فلم يكن متعديا فى السبب بل كان مام ورا به فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع الدخلى ووضع يده على صيد الحرم فتعديا فقه سماوية وانه يكون ضامنا كما سياتى فى كتاب الصيد يضمن على الحرم بهذه الثلاثة أيضا ويراد علم اربع وهو الاغاثة على قتله حتى لو أحرص وفى بدعة حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك ما فقه سماوية بقائه جزاء كما صرح به فى فتح القدر ولم أر من صرح بمحرم صيد الحرم كصيده ولبنه ولعله لفهمه من صيد الحرم وانه لا شك أن الجزاء معتبر بالكل واذا كسر بيض صيد الحرم أوجزه ضمن ثم رأيت التصريح فى الخط بان جراحته مضبوطة فقال حلال جرح صيد فى الحرم فزادت قيمته من شعرا و بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نصته الجراحة وقيمته يوم مات وتمازى بغيره فيه واطلق المصنف فى صيد الحرم فتعلم ما اذا كان الصيد فى الحرم والصادق فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به فى الخط ثم الصيد انما يصير آمنا بثلاثة أشياء ما حرام الصادق ويدخل الصيد الحرم ويدخل الصادق فى الحرم وفى الأخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل الحرم يحرم عليه الاصطيد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوائم الصيد لا راسه حتى لو كان بعض قوائم فى المحل ورأسه فى الحرم فلا تثنى عليه فى قتله ولا يشترط

٦ - يحرم ثالث الحرم اذا قتل فى الحرم فانه تنادى كفارته بالصوم اه وتمازى فيه (قوله) وليس مقصوده تقييد الضمان بالدفع (الح) نظرية فى النهى بان يتقدمه يستثنى عما سبكه بعد اه أى فالمراد التقييد بغيره بما يصح به بعد ولا يتكرر

(قوله) فمن صرح بحكم جزء الصيد المحرم (الخ) أى بالنسبة للحلال قال فى حواشى مسكن عن المحرمى هذا يحبس عنه فقد صرح
 من النفاية حيث قال وكذلك أخرج الحلال صيد المحرم وأحله قال الشراح أى حب الصيد فإنه يجب عليه قنعة اللبن اه قلت
 وكذا يفتى من الملتقى (قوله) فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة) فتعبد بمحل تناول يقتضى ان الاستثناء المذكور بالنسبة
 إليه بالنسبة الى وجوب الجزاء وعنده مع ان عبارة البدائع مصرحة بان وجوب الجزاء استحسان وسيد كذا مؤلف التوفيق
 تأمل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنياً على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لاحتلال تناول فتدبر عبارة البدائع هكذا ولو
 أرسل كلباً فى الحمل على صيد فى الحمل فاتبه الكلب وأخذته فى الحرم فقتله لاشئ على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الأول فلان العبرة
 فى وجوب الضمان بحالة الارسل ٤٢ انه والسبب للضمان والارسل وقع مباحاً فلا يتعلق به الضمان وأما الثانى فلان

أن تكون جميع قوائمه فى الحرم حتى لو كان بعض قوائمه فى الحرم وبعضها فى المحل وجب الجزاء
 يقتله لتطلب الحظر على الإباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الأرض فى المحل ورأسه فى الحرم
 وجب الجزاء بقتله لانه ليس قائم فى المحل وبعضه فى الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رى الى صيد من
 المحل فى المحل غراب من السهم فى الحرم فإنه لا شئ عليه وكذلك حكم الكلب والبازى اذا أرسلهما
 كما صرح به الاسيحاى وهل العتبر حالة الرى أو الاصابة فى قتلى فاضمان لو رى صيداً فى
 المحل فقتل الصيد ووقع السهم فى الحرم قال محمد عليه الجزاء فى قول أى حنيفة فيما علم اه وذكر
 فى المبسوط مثله فى آخر المناسك وذكر فى موضع آخر انه لا يزمه الجزاء لانه فى الرى غير مرتكب
 للنهى ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أى حنيفة وان عنده المعتبر
 حالة الرى الا فى هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة احتياطاً لان المحل يحصل
 بالركاذه وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا الرسل الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن
 ذكر فى البدائع انه لا جزاء عليه قياساً على الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس
 والاستحسان وفى فتاوى الوالوى ليجب الجزاء ويكره كله اه وبما ذكرنا علم ان الصيد
 لو كان على أغصان شجرة متدلية فى الحرم وأصل الشجرة فى المحل فإن قتله عليه الجزاء لان المعتبر فى
 الصيد مكانه لأصله وفى حرمه قطع الشجرة العبرة بالأصل لا بالأغصان لان الأغصان تبسع للشجرة
 وليس الصيد تبعاً لها وهكذا فى المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد فى الحرم ان يكون فى أرضه
 لانه لا يشترط الكون فى الأرض لانه لو كان طائراً فى الحرم وليس فى الأرض فإنه من صيد الحرم لانه
 دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمناً وهو اله الحرم كالحرم وأما مسألة ما ذارى حلال الى صيد
 وأحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحوا فى آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرى وهما فر وعلم أنها صرح بها
 كلاماً مختاراً وان أمكن استخراجها منه منها لو نفر صيداً فى مكانه بغيره فغاره وبني أن يكون
 ضامناً ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها الوضاح على صيد غنم من صياحه بغنم وبني أن
 يقاس على ما ذاروا وضاح على صيد غنم ومنها ما ذار الرى الى صيد فقتله فيه السهم وأصاب صيداً آخر
 فقتله ما ذار به أن يلازمه جزاء لان العملوا الخطأ فى هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به فى صيد الحرم

فعل الكلب ذبح للصيد
 وانه حصل فى الحرم فلا
 يحل أكله كما لو ذبحه آدمى
 اذ فعل الكلب لا يكون
 أعلى من فصل آدمى
 ولو رى صيداً فى المحل
 فقتل الصيد فوقع السهم
 به فى الحرم فقتله الجزاء
 قال محمد فى الأصل وهو
 قول أى حنيفة فيما علم
 وكان القياس أن لا يجب
 عليه الجزاء كفى ارسال
 الكلب وخاصة على
 أصل أى حنيفة واه
 يعتبر حالة الرى فى المسائل
 حتى قال فى من رى الى
 مسلم فارتد المرى إليه
 ثم أصابه السهم فقتله
 انه يجب عليه الدية
 اعتباراً بحالة الرى الا
 انهم استحسنوا وجوب
 الجزاء فى الرى دون
 الارسل لان الرى هو

المؤثر فى الاصابة بغيرى العادة ان لم يتخلل بين الرى والاصابة فعل فاعل مختار يقطع نسبة الاثر إليه شرطاً
 فثبتت الاصابة مضافة إليه شرطاً فى الاحكام فصار كأنه ابتداء الرى بعد ما حصل الصيد فى الحرم وقد يتخلل بين الارسل والاخذ
 فعل فاعل مختار وهو الكلب فنع إضافة اذ احتل الى المرسل اه ملخصاً (قوله) منها لو نفر صيداً (الخ) صرح بهذا والثالث فى الباب
 فى أوائل بحث الجنايات على الصيد من فروع آخر فراجعهم ثم قال بعده ولو أرسل بازى فى المحل فدخل من غير قصد مره الحرم فقتل
 صيداً لا شئ عليه ولو أرسل كلباً على ذئب فى الحرم أو نصب له شبكة وأصاب الكلب صيداً أو وقع فى الشبكة صيداً فلا جزاء عليه أى
 لان قصده قتل الذئب الذى هو حلال فلم يكن متعبداً اه شارحاً ولو نصب الصيد فعلة الجزاء ولو نصب شجرة فتعلق به صيداً أو
 جفراً لم يقع فيه صيداً لضمان عليه ولو أرسل كلباً ليل صيداً فى المحل وله فرخ فى الحرم فمات ضمن الفرخ لا الأم اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر فهلك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وبني انه ان كان في ملكه أو موات
لا ضمان ولا ضمان (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فأتى منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافقا لما في النهر وفي عدة

ومنها اذا حفر بئر فهلك فيها صيد الحرم وبني انه اذا كان في ملكه أو موات لا ضمان ولا ضمان بناء
على ان التمسك يشترط فيه التعدي للقاء لا ضمان وان كان للاصطباح بضمن ومنها لو جرح المحلل
صيدا في الحرم ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فأتى منها وبني أن يلزمه قيمته بجره كما تقدم
في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحرم وله فرخ في الحرم فأتى بالفرخ وبني أن يكون ضامنا
للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان فلانا اما كذا عن فرخه معصية ومنها لو وقف
على غصن في الحرم وأصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحرم أو كان الغصن في الحرم والشجرة
والصيد في الحرم وبني أن يكون الواقف على الغصن حكمة كحكم الطائر اذا كان على الغصن
فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شأمن الجوارح وأتلف شيئا لصنعه وبني انه
ان لم يرسله وأتلف ضمن وأما اذا أرسله فقد قدمنا عن الخط عدم الضمان ومنها لو رأى حلالا حالسا
في الحرم صيدا في الحرم هل يملكه ان يعدو اليه لقتله في الحرم وقد قدمنا ان الصيد يصير آمنا لو اُخذ
من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق وأخدم من الثلاثة فحل له ويجاب بان الكلام في حل
سعيه في الحرم مع أن المقصود بالسي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل
المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن
الجانب الرابع أربعة عشر ميلا وهكذا قال الفقيه أبو جعفر وهو حديث لا يعرف قياسا وأما
يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيها قاله نظروا من الجانب الثاني ميقات العبرة وهو التعميم وهذا
قريب من ثلاثة أميال له وذكر الامام النووي في شرح المذهب ان حده من جهة المد يمتد دون
التعميم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على
عروان من بطن غمرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن
طريق البحرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق حدة على عشرة أميال من
مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبا لاراهيم الحليل عليه السلام وكان جبريل يري
مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي
الى الان بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النووي فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة • ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف • وحيدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن بين سبعين بنعيم سينها • وقد مكثت وانكر لربان احسانه

واختلف العلماء في امكانه مع حرمها هل صارت حرمًا أمنا سؤال ا اهم عليه السلام أم كانت
قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس
للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطباح فيها وقطع اشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها
صريحة في تحريم المدينة ككثرة أو ألوها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم وردته ما ثبت في صحيح
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أغصانها ولا يصاد
صيدا فهو وصريح في أن لها حرما ككثرة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطباح فيها والا حسن الاستدلال
بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عبيد وكان له نغير يلعب به فأتى
في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا لم يمتعه (قوله ومن بين سبعين الى آحرا بيت) قال في الشريعة لالة ولوقيل ومن بين سبعين

لو كان الراعي في الحرم
والصيد في الحرم أو على
العكس فهو من صيد
الحرم ولوروى الى صيد
في الحرم فأنفقا صاه في
الحرم فعليه الجزاء ولو
أصابه في الحرم ومات في
الحرم يحمل كاله قياسا
ويكره استحسانا اه
(قوله ومنها لو رأى حلالا
جالس في الحرم الخ) قال

عراق وطائف وحيدة عشر ثم تسع جعرانه لا تسعني عن البيت الثالث

(قوله بل يطلقه على وجهه لا بضم) ساقى تغصيرها بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في اللبس لا يجوز بيع الحرم صداقي المحل والحرم أى سواء كان في يده أو فسخه أو مزرعه ولا يسهل المحلل في الحرم ولا شرأه فسيما من محرم ولا حلال وان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حيا أو مذكوا في الأحرار والمحرم وتوالت الصديق بد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمهما ٤٤ الجزء وان كانا في المحل فعلى الحرم منهما ولو وهبه لمحرم فلهما عند فعله الموهوب له جزاء

التغير فكان التي صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها عمر ما فعل التغير ولو كان للدين حرم لكن ارساله واجبا عليه ولا نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمساكه ولا يميز حره وأجاب في المخط عن الأحاديث الصحيحة في أن لها حرما منها من أخبار الأئمة حاد فها تيم به البلوى لان الشجر للدينه أمرتم به البلوى وخبر الواحد اذا ورد فها تيم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لا شتر نقله فها تيم به البلوى اه (قوله ومن دخل الحرم بصيد ارسله) أى فعله ان يطلعه لا نه لمسا حصل في الحرم وحجب ترك التعرض لمحرمة الحرم اذ هو صار من صيد الحرم واستحق الامن اراد به اذا دخل به وهو بمسكه يسهل المجارحة لانه يصير حياه اذا أحرم وفي بيته أو في قصعه صيدا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعهم صيد في قصعه لا في يده لانه لا يفرق بينهما ما لحاصل ان من أحرم وفي يده صيد مقبلة أو دخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته أو قصعه لا يجب ارساله فها تيم به بمسكه دخول الحرم هنا على مسئلة الحرم ونه بمسكه الحرم الا تيم على مسئلة الحرم وعجم الداخل ليشمل المحلل والمحرم وليس المراد من ارساله تيسيره لان تسب الدابة حرام بل يطلقه على وجهه لا بضم ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسكه ولو أخذه انسان يسترد وأطلق في الصيد فتعمل ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل الحرم ومعها زى وارسله يقتل جسم الحرم فاه لا تيم عليه انه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعله الجزاء) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بقوته لتغويت الامن المستحق وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه الى المحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه الى المحل بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح عند أى حنيفة ومنعه محمد قياسا على منع ربيعة من الحرم الى صيد في المحل كما قدمناه وقرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حساب حكما وليس هو باباع من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسى هذا ما ذكره الشارحون وفي المخط خلافه فانه قال لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها حاز البيع والاكل وبكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في المحل فبعد المالك له في الصيد كما لو أئمت البدعة ابتداء لان الله تعالى فيه حقه وهاورد الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع حوازا للبيع كبيع مال الكا والاختية اه فقوله في المختصر فان باعه أى الصيد وهو في الحرم لا مطلقا (قوله ومن أحرم وفي بيته أو قصعه صيدا يرسله) أى لا يجب اطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ودواجن ولم ينقل عنهم ارساله وبذلك جرت العادة القاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمعتز من جهة

الصيد وضمان اصاحه أى لفساد الهية ولو أكله فعله جزاء ثالث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج صيدا من الحرم فباعه في المحل من محرم أو حلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد المحل الحرم ثم أخرجه وباعه ولو لو وكل محرم حلالا يبيع صيدا ولو وكل حلال حلالا ثم أحرم ومن دخل الحرم بصيد ارسله فان باعه رد البيع ان بقي وان ذاب فعله الجزاء ومن أحرم وفي بيته أو قصعه صيدا يرسله الموكل قبل القبض جاز أيضا ولو باع صيد الهى المحل وهو في الحرم جاز ولكن يسهل بعد الخروج الى المحل ولو تباه ما صيدا في المحل ثم أحرم فوجد المشتري به عيار جرح بالنقصان وليس له الرد ولو باع حلالا صيدا فاحرم أحدهما قبل القبض انفضح البيع وتما فيه

وساقى بعض هذا (قوله الى أنه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرع لا بغيره الكافي والتبيين (قوله وفي المخط لانه خلاه الخ) جزم في النهي بان ما في المخط ضعف موافقة رواية ابن سماعة قال في السداع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيد من الحرم الى المحل أن ذبحه ولا يتنازع بجمه ليس بمحرم سواء ادى جزاءه أو لم يؤذغرى الى كره هذا الصنع فان باعه واستعان بقمته في جزاءه حازه وانظر من ابن سفيان ضعفه من كلام الداع مع ان جزم به في الحانة فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كره كله نهيها واستعان بنمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى

الصمد وهو في الحرم فهو راجع الى الصمد ايضا وقوله لا مطلقا اي ليس المراد الاطلاق أي سواء كان في الحرم أو بعد اخراجه الى المحل وهذا اجل لكل المزمع المنع على ما في المحط (قوله) وقبل يلزمه ارساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة نهر الاسلام تؤخذ بترجيح الاول حيث قال ويستوى ان كان النقص في يده أو في رحله وقال بعض شايخنا ٤٥ ان في يده يلزمه ارساله اه (قوله)

بان يرسله في بيت الخ) اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخله في بيته فكانه غافل عن شمول المسئلة للمعصر المسافر الذي لا يبيت له ومن قال أو بوجهه فكانه غافل عن ان يد المودع كيد

ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله ولو أخذه محرم لا يضمن فان قتله محرم آخر ضمنه ورجع أخذه على قاتله

المودع كذا في حواشي مسكين عن الحموي قلت دفعه في النهر فقال وأراد في فوائد الظهيرة ان يد خادمه كره له به اندفع من بعض المتأخرين اذ اعاد على القول بارساله فان يد المودع كذبه فهلا كانت بدخامه كسده (قوله) والمراد بالصندوق الصخر الخ) جل في النهر الصيود على الصيود الوحش والدواجن على المستأنسة ثم قال ومن خص الصيود بالظهور والدواجن غيرها كالفرد فقد أعد اه ومراده التعريض

لانه محفوظ باليد والقفس لا به غيره في ملكه ولو أرسله في منازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك اطلقه فشمج ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز اخذ المحض بغلافه للمحدث وقبل يلزمه ارساله على وجهه لا يضيع بان يرسله في بيت أو بوجهه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه بصرف غاصاله غصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لا لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو ملك وهو في يده لزمه الجحزة اه وان كان مال الكالة للصناية على الاحرام بما سكه وفي المغرب شاة داجن الف البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة اه فلما راد بالصندوق الصقرو والشاهين والدواجن نحو الغزالة (قوله) ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله (يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ له كما يحترما فلا يطل احترامه بأحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعريض ويمكن ذلك بان يخله في بيته وإذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف اه وهو يقتضي أن يفتي بقوله ما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه وهي آلات اللهو كالظنور اطلق في الارسال فشمج ما اذا أرسله من بيده الحقيقة أو المحككة أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله) ولو أخذه محرم لا يضمن (أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان الحرم لا يملك الصمد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والحجر بركته اقل أو مقتضاه انه لو باعه الحرم فيبيعه غير منعقد اصلا وقد صرح في المحط بفساد البيع والمراد من قولهم الحرم لا يملك الصمد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشرا والهبه والصدقة والوصية وأما السلب المجري فيملكه به كما اذا ورث من قريبه صيدا كما صرح به في المحط وأشار الى أنه لو أرسله الحرم وأخذ حلال ثم حل مرسله وأنه يأخذه مرسله في الصورة الاولى من هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكالة اصلا (قوله) فان قتله محرم آخر ضمنه ورجع أخذه على قاتله (لو حودا الجناية منهم ما لاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فزمن كل واحد منهم مجزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضبوط بالاخذ السابق وقد تعذر انظاره في عين الصمد فاطوره انه في يده لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه من غصب مدراو قتله انسان في يده يرجع بمخاضه على القاتل وان لم يملك المدرس فكذلك هذا بل أولى لان المدرس لا يملك بسبب ما والحرم يملك الصمد بسبب الارث كما قدمنا وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنه فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصمد في الحرم لزمه الجحزة اه وان كان من صيدا لم يلزمه الضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بمخاضه فالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحط ولو كان القاتل نصرانيا أو صيبا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ ببقية لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بهيمة انسان وان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غابة السان فان ما ذكره المؤلف ما خوفتمه (قوله) وهو يقتضي أن يفتي بقوله ما (وهو مقتضى ما في الرهان أضاف الى الترتيب لالة وفي الرهان قول في حنفية ترجمه الله هو القياس وقوله ما استحسان وهذا انظار احتلافهم فمن أنث المعازف (قوله) وأما السلب المجري الخ) قال في النهر لكن في السراج انه لا يملكه بالمرأه وهو الظاهر أساسا في (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذ محرم (قوله) وقد ذكرنا انظاره (أي انظار الملك في الضموم لاسرار انه لا يملكه

سبب من الاسباب (قول للمصنف فان قطع حشيش المحرم) قال في الباب ولو حش المحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان والا فلا اه اى وان لم يعد مكانه مثله بل اختلف دون الاول لا يقطع الضمان بل كان عليه ما نقص وان حلف امله كان عليه قسمته شرح (قوله لانه لو قطع ما نبته ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولو ما نبته الناس فيلزم عليه التكرار وانما

احد القديين عن الآخر وان الثاني يشمل النبات بنفسه والمستند تأمل (قوله) وهي وارده على المصنف قال في النهر والمحق ان هذا القيد يعنى قوله غير مملوك وانما هو فان قطع حشيش المحرم أو شجر آخر مملوك ولا وما نبته الناس ضمن قيمته الأفيماجف

لاخراج ما لو انبته انسان فلائش يقطع ملكه اياه ولا بردمارأى عن الخط لان المتون انما هي على قول الامام وان رج خلافة وقد علمت ان تلك أرض المحرم على قول الامام غير محقق فوجب الفهمين غير متصور وهذا مما خفي على كثير من الناظرين في هذا المقام وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر المراد بغير المملوك الذى لم ينبت أحد سواء كان مملوكا ولا اه وفيما باتى من كلام الفتح اشارة الى هذا الجواب لكن لا يخفى مانته على التأمل النية

رجوع لا شخص على أحد كاد كره الاستيحاي واطلق في الرجوع فتشمل ما اذا كان لا لاخذ كفر بالصوم فرجع الاستحباب بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في الخط عن المتحق انه ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يفرم شيئا اه وجزئه بالشرح واختاره في فتح القدير (قوله) فان قطع حشيش المحرم أو شجر غير مملوك ولا ما نبته الناس ضمن قيمته الأفيماجف) تحدثت العجيب لا يحتل خلاها ولا به صدشوكها والمحال بالقصر المحشيش واختلاؤه قطعه والعصدة قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير المجلد هو الرطب من الكلا والشجر ارام للقائم الذى بحيث ينمو واذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل الفقهاء الغضب والمجلاس للربط والمحشيش اسم للباس وان الفقهاء يطبقون المحشيش على الرطب والياس مجازا وسعى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه فقد اذا تحدث ان المحرم هو المنسوب الى المحرم والنسبة اليه على الكيان عند عدم النسبة الى غيره قيد كونه غير مملوك لانه لو قطع ما نبته الناس فانه لا يضمن للمحرم بل يضمن قيمته لملكه. وقد بقوله بما لا ينبت الناس لانه لو قطع ما نبته بنفسه وهو من جنس ما ينبت الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما نبته البشر وقع فيه فصار كذا اذا علم انه انبته الناس ولهذا يحصل قطع الشجر لشمه لانه اقيم كونه مشمرا مقام اثبات الناس لان اثبات الناس في الصالب للشم وقال في الخط وغيره ولو نبث شجر ارم غيلان بارض رجل قطعه آ خرزمه قيمتان قيمة للشمع وقيمة للمالك كالصيد المملوك في المحرم أو لأحرام اه وهي وارده على المصنف والمراد من قوله أو شجر غير مملوك الشجر الذى لم ينبت أحد سواء كان مملوكا ولا ولذا لم يذكر للمالك كثر الكتب انما ذكر ما لم ينبت الناس فالجواب ان النبات في الحرم اما ذراعا وغيره فالاول سببنته والثاني على ثلاثة اماكن ان يجب أو ينكسر أو ليس واحدا منهما وقد استثنى ما جف أى يبس ولمحق به المنكسر واما ما ليس واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون انبته الناس أولا والاول فلائش فيه سواء كان من جنس ما ينبت الناس أولا والثاني ان كان من جنس ما ينبت الناس فلائش عليه والا فنيه الجزاء فيه الجزاء هو ما نبث بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا منكسرا ولا حافا ولا ذراعا وفي الخط ولو قطع شجرة في الحرم ففرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبث ثم قطعها ثانيا فلائش عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصد الحرم وأطلق في القاطع فتشمل المحلال والمحرم وقيد بالقطف لانه ليس في القاطع ضمان ذكره ابن سبدر في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه عليه كداء الضمان كفى حقوق العباد يكره الانتفاع به بعد القطع بغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولو بيق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة تنجزية وفي الخط ولو باعه جاز للشمى الانتفاع به لان باحة الانتفاع للقاطع تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالجواب ان شجر الحرم ملك باء

لان الاحتراز عما لو انبته انسان انما يتأتى على قولهما بتحقيق ملك الحرم وما سبنت فيه لاعلى قول الامام (قوله) القيمة خافه الجزاء وهو ما نبث بنفسه الخ) أى كام غيلان سواء كان مملوكا كان يكون في أرض مملوكه لأحد أو غير مملوك لباب وشرحه (قوله كصد المحرم) أى في حق المحلال لان الحرم نازمه قيمة تنجزية الهدي والاطعام والصوم كاقدمه عن الهدية عند قول المتن ويذبح المحلال صيد الحرم قيمة تصدق بها للصوم وقدمناه أيضا عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أى لا يصح

(قوله وأما منع المخرج) قال في البرهان ولما قيل ان يقول ان احتياج أهل مكة الى حشيش الحرم لدولهم فوق احتياجهم الى الاذخر لم ينفك كما منه وأمرهم ببيعها خارج الحرم في غاية المشقة أذا قرب حد ٤٧ الحرم جهة التسليم وهو فوق أربعه

القيمة وصدا الحرم لا فلا أصلا وأشار بعدم الغصان فما جاف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قولهم لو بنت الشجر بارض رجل ملكه اغني بصور على قوله ما اعلى قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها عنده ككذا في فتح القدير ورواها بالسوايا الأوقاف والأوقاف لا تساق في الاسلام وصرح في الهداية بان قوله سواها رتبة عن الامام وفي غاية البيان قال محمد في أم غيلان ثبتت في الحرم في أرض رجل ليس اصاحه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لا تحصل الشجرة لا اغصانها لكن قال في الاحساس الغصان تابعة لاصلاها وذلك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والغصان في المحل ففصل فاطع اغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في المحل وغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في أصلها وغصانها والثالث بعض أصلها في المحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب المحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر)

والاذخر لا يقطع الا الاذخر

وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر
أنفسهم وأموالهم فلو لم يحرم رعي حشيشه تخطفوا كغيرهم قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وتحطف الناس من حولهم ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا يتغاورون ويتقاهون وأهل مكة فارون آمنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلمهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يحتل خلاها وقوله ولا يعضد شوكها وسكوته عن نفي الرعي إشارة في جهده ولو كان الرعي مثله لسنه ولا مساواة بينهما لا يتحقق به

الاذخر لا يقطع الا الاذخر
أنفسهم وأموالهم فلو لم يحرم رعي حشيشه تخطفوا كغيرهم قال الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وتحطف الناس من حولهم ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا يتغاورون ويتقاهون وأهل مكة فارون آمنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلمهم وفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يحتل خلاها وقوله ولا يعضد شوكها وسكوته عن نفي الرعي إشارة في جهده ولو كان الرعي مثله لسنه ولا مساواة بينهما لا يتحقق به

دلالة اذا القطع فعل من يعقل والرعي فعل الهمما وهو حمار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي لزم من اعتبار البولي معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المدني عن حاشية شخه على الباب أقول وفي الباب ولا يجوز رعي الحشيش ولوار تعته دابته جالة أمشي لاني عليه ولا يجوز اخذ المساء بك من أراك الحمر وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس أحرام الحج أقوى الحج) قال في النهر لكون برد قلعه ما عمن أنه لو جامع بعد طائف لها أرى شوطا
تعب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبئذ فقالوا في الفرق انه هار التفات بينهما ولو تساوى بالم يتفاوت (قوله فارنا كان

أو متعنا ساق الهدى)
قد مر ان المتع الذي لم
يق الهدى مخبرين
الحاق وبين بقائه محرما
الى ان يدخل احرام الحج
والظاهر ان الذي اختار
القاع مثل من ساق
الهدى كما يدل عليه
التحقيق السابق ومثله
من جمع بين حجتين الآتية

وكل شيء على المفرد دم
فعلى القارن دمان لأن
يجاوز الميقات غير محرم

ثم رأيت في الباب حديث
قال وما ذكرنا من لزوم
الجزائز على القارن
هو حكم كل من جمع بين
الاحرامين كالمتع الذي
ساق الهدى أو لم يسقه
ولكن لم يحمل من العمرة
حتى أحرم بالحج وكذا من
جمع بين الحجتين أو العرتين
على هذا أو أحرم بمائة
حجة أو عمرة ثم جن قبل
وقضاه فقلعه مائة جزء
اه (قوله وقد فبعنا
المنهج الحج) أى عند
قول المتن فإذا حاق يوم
التحر حل من احرامه
(قوله فلا حاجة الى
استثنائه) قال في
الشرعية لا يلى ذكر

وغيرهما ثم قال انزوى لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة ولا للترك ولا لغرة ومن أخذ شيئا منه لزمه
ردها فان أراد الترك أن يطيب من عنده فمصحها ثم أخذه اه (قوله وكل شيء على المفرد دم
فعلى القارن دمان) أى دم تحته ودم لعمرته لا دم محرما احراما عندنا على ما قدمناه وقد جنى علينا
وليس احرام الحج أقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في الحرم اذا قتل صيد الحرم انه يلزمه جزاء
واحد لا احرام لانه أقوى لان الاحرامين سواء لا يمحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت
انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب
الجنابة وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان سبب الجنابة على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا
فان المفرد اذا ترك واجساما واجبات الحج لزمه دم وإذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس
بجناية على الاحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة وإذا فسل القارن ما يلزم لغربه
صدقة لزمه صدقتان كما صرح به الولي الجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جنابة أو كفارة ضرورة
فأذا ليس أو عطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرما باحرامين فارنا كان
أو متعنا ساق الهدى وأقدمنا ان المتع اذا ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة ألا بالحق يوم
النحر وسبأ في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى جنابة قبل الشروع
في الاعمال فانه يلزمه دمان عندنا في حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدم فشمع
ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف
المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولا فان قال بانتهاءه لا يقول بالتعدد ومن
قال ببقائه قال به وكذا شيخ الاسلام ان وجوب الدم على القارن اذا كانت الجنابة قبل الوقوف
في الجماع وغيره اما بعد الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد
قدمنا ان المذهب بقا احرام عمرة القارن بعد الطواف الى المحاق فيلزمه الجنابة بعد الوقوف دمان
سواء كان جماعا أو قتل صيد أو غيرهما وقد علمنا ان الصواب انه ينتهي بالحج حتى في حق النساء حتى
لو جامع القارن بعد الحاق لا يلزمه لاجل العمرة ثم في الاجناس كما تنقله في غاية البيان من ان
القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة
بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله لأن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لانه ليس داخل
فما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام
لم يكن محرما بالخروج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بخج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة
الى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد الجماع زنة فقد أدخل نقضا في احرامه وهو ترك
جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فهو همز فراه اذا أحرم فانما انه أدخل هذا النقص
على الاحرامين فأوجب دمان وقتئذ ان الواجب عليه عند دخول الميقات أحد التمسك فاداء جاوز
بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما زنه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد أو ورد في غاية
البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا أفاض قبل الامام
يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طواف الى يارة جنبا أو محدثا وقد جمع الى أهله يجب
عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فاعياه قيمة واحدة كما في الاجناس

ومنها

لبان قول زفر اه أى للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الحج) أقول أوصل في الباب
المستثنيات الى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذ خلق قبل أن يذبح فانه يلزم دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شعر الحرم فانه يلزمه قبة واحدة كالقرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لا لمسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكباب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الاوضة والمجاويع دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنسية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فانه لا تعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنبا ولمجاويع دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا العناية على الاحرام ولهذا الطواف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متشوعا الى بدنه وشاة نظرا الى كمال الجنابة وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف والمذهب لزوم دم من وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم لغا وجوا التعمد على القارن فيما يلزم بفردية كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعد الدم على القارن وامامسئلة قطع شعر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيحي وغيره لانها جنسية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى المحرمتين تستبع أفعالها والاحرام أقوى فكان وجوب القسيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز فاحرم بجمع ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى المحل محرمًا وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للمجاورة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه ما دخل مكة التحق باهلها ومقاتلهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل الحرمان صيد تعدد الجزاء ولو حلالا لا) أي لا يتعدا الجزاء يقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد في صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد ذكر حين قلنا رجلا خطأ يجب عليه ما به واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها المان الضمان ببعض في حق الحلال والى انه لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بغير ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهم لانه لو اقله ما لم يكن الحلال من ارساله وذكر الاسيحي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزا آهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه نقصا وهو انهما ان ضربه واحدة وان واحدة فان كان على كل واحد منهما نصف قيمته صح ما وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا انه يجب على كل واحد منهما ما ناقصه جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته بجرهما بجر احدهما لان عند الاتحاد قولا هما جميع الصيد صار تلفا فلهما فاضن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو الققص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فلهما ضمانه وان كان الضارب حلالا ومحرمًا كذلك ضمن كل واحد ناقصه جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضريرتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضريرتين ولو لم يقعا

ولو قتل الحرمان صدا

تعدد الجزاء ولو حلالا لا

(قوله وامامسئلة الحلق

قبل الذبح الخ) ما اجاب

به هنا قد عراه فيما سبق

الى العناية وقد امتنع

السعدية ما فيه فلا وجه

ذكر ما قدمه هناك عن

غاية البيان من انه لم

يمن الاعلى احرام الحج

لقرانه من افعال العمرة

فيلزمه دم واحد وهو الذي

منى عليه في السعدية

وقدمنا ما فيه أيضا

فراجع عند قوله ودمان

لوحاق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اصطاده وهو حلال الخ) قال الرمي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة فاسد وبه صرح في التهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون محررا لكلام المصنف عن الاملاط

فقوله سواء كانا محرمين
أو أحدهما الخ مستدرك
قائله وقوله وان كان
قد اصطاده وهو حلال الى
قوله بضمين له قيمته وأما
الجزء فعلى كل واحد
يصلح جوابا للمسا الغزبه
بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا
وشراؤه ومن أخرج ظلية
المحرم فولدت فنانا ضمهما
فان أدى جزءاها فولدت
لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن
مستطرف .
فرع على أصلي قد تغرعا
أن تلف شيأ برضا مالكة
وبضمن القيمة والمثل معا
ولم أر من نظم الجواب
فقطه بقولي

هذا حلال باع صيدا محرم
* فباعي أحرأه وبارعي
وأ تلف الصيد المبيع
جائبا .

فضن القيمة والمثل معا
اه قلت لكن فيه ان
المبيع فاسد أملكه
المشتري بالقبض فمالك
هذا والمشتري لا البائع
(قوله فلو لم يفعل ودفعه
الى الغصوب منه الخ)
أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحها ونصف قيمته وبه
الجرأحتان لان نقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل بأثر الفعل وهو منقوص
بالجرأحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع
حلال بصدده ثم فقام محرم عنه ثم جرحه فان خات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى
وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى
وعلى الثاني قيمتان وبه الجزأيات لانه أتلفه حقيقة بأثر الفعل وهو منقوص بهما وتقام تقار يعه في
الخيض (قوله) ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيان تعرض للصيد وفوات الامن وبيع
بعدهما قتله ببيع منه كذا عاله في الهدايا والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فعلوم بطلان
بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع
وهو محرم لانه يعلمه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرر فباعه فان المشتري يضمن له
قيمه واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما
كان البيع باطلا ولم يلدن فاسد لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر مادمت حرمأناضاف التحريم الى العين فأذا سقط التقويم في حقه كالمحرف في حق المسلم
وحاصه أخرج العين عن الخلية لساثر التصرفات فيكون التصرف فيها عابثا فيكون فيها لعينه
فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه إذا كان يبيع المحرم باطل ولو كان
المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فاعفاا يكون على المحرم حتى لو كان
البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف وان وهب صيدا فان كانا محرمين
لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرمأزمه فقط ولو تبايعا صيدا في الحرم ثم أحرما أو أحدهما
ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا الغصب حلال صيد حلال ثم
أحرر الغاصب والبصدي يده لزمه ارساله وضمن قيمته للغصوب عنه فلو لم يفعل ودفعه الى
الغصوب منه حتى يرى من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغز يقال غاصب يجب
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرر الغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما
الجزاء (قوله ومن أخرج ظلية المحرم فولدت فنانا ضمهما وان أدى جزءاها فولدت لا يضمن الولد)
لان الصيد بعد الاخراج من المحرم بقي ممتحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمته وهذه صفة
شرعية فتفسرى الى الولد فان أدى جزءاها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لانه بعد اداء الجزاء لم يبق
أمنة لان وصول الخفاف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجه بعد اداء الجزاء ولهذا ولدتها
لم تكن ميتة لكنه مكره كذا قالوا وقد بحث فيه الحق في فقه القدر فقال والذي يقتضيه النظر ان
اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعاده مأمته بالرد الى المأمن لا يبيع كغارة ولا يجل بعده التعرض
له بل حرمة التعرض اليها فاعلم وان كان حال البعز عنه بان هربت في الحمل بعدما أخرجه اليه خرج
به عن عهدتها فليضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصطادها وهذا ان المتوجه قبل
البعز عن تأميتها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامر اذا

هذه الصورة مشكل لما عند قول المتن ولأخذ حلال صيدا أحرر ضمن مرسله من انه قد أتلفه المرسل فيضمنه هو
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخله في بيته وإذا قطع يده عنه كان متعبدا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض
الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لما كان تخليته في بيته فهذا لان كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فإتمام

هو بفعل المأمور به مالم يجهز ولم توجه فإذا جهز توجه خطاب الجزاء وقد صرح بان الأخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السب فلا يقع القتل وأما مت بعد أدائه هذا الجزاء لزم الجزاء له إلا أن تعلق خطاب الجزاء بهذا الذي أدب الله به وأقول بكرة اصطفا هذا إذا أدى الجزاء بعد الحرب ثم غفر به شبهة كون دوام العجز شرط أجزاء الكفارة إذا اذ اصطفا هذا اليردها إلى الحرم أه وقد يقال أنه لا يتخلو أمان أن يكون المخرج محرما أو حلالا وإن كان محرما فلا شئ ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد وإن الآية وإن أدت حرمة القتل أفادت السنة حرمة التعرض قتلا أو غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليس قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم إذا جرح صيدا فكفر ثم مات فإنه لا يلزمه كفارة أخرى لأنه أدى بعد السب وليس قتلا وإن كان المخرج حلالا والنص الحديثي أو أدر حرمة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فإنه حرام كالقتل وإن كان لا يجب عليه بالدلالة ثني فإذا أخرجهما فقد اتصل فعله بها فوجد سبب الضمان فجازا للتكفير فإذا أدى الجزاء لم يكفها مملكا كخبيثا ولهذا قالوا بكرة أكلها وهي عند إطلاقهم منصرفة إلى الكراهة القرع عيسة فدل أنه يجب ردها إلى الحرم بعد أدائه الجزاء ولو كان الغنل عن سبب الجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها إلى الحرم يبررها فالظاهر ما ذهب إليه أئمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة إلى الزيادة المتصلة كالسمن والشعرون أخرج حلال طيصة المحرم فزاد دنت قيمته من بدن أو شعر ثم مات فإن لم يؤدجزءا قبل موته أو فزاد دنته من بدن أو جزءا قبل موته فلهي غير مضعونة لأنه انعدم أثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها حاز السيم ولا كل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعد على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في الخط وهو كما قدمناه بفيدان الآخر من المحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولم يؤد الجزاء والطيصة التي من الطيباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام

وصله بما قبله لأنه حناية أيضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الرمان والمكان بخلاف الوقت فإنه خاص بالزمان والمراد به الميقات المكنى بدليل المجاوزة وقد قلنا أنه لا يجوز مجاوزة آخر الوقت إلا محرما وإذا جاوزه بلا إحرام لزمه دم وأحد النكس ما مآج أو عمرة لأن مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة إيجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على أن أحرم لزمه ما مآج أو عمرة فكذلك إذا وجب بالفعل كما إذا افتخ صلاة التطوع ثم أفدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجها بالقول (قوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرم ممليا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر الوقت بغير إحرام ثم عاد إليه وهو محرم ولي فيه فقد سقط عنه الدم انتهى لزمه بالمجاوزة بغير إحرام لأنه قد تدارك ما فاتة أطلق الاحرام فتشمل أحرام الحج فرضا كان أو نفلا وأحرام العمرة وأشار إلى أنه لو عاد بغير إحرام ثم أحرم منه فإنه يسقط الدم بالأولى لأنه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقد يكونه ملبسا في الميقات لأنه لو عاد محرمًا ولم يلبيق الميقات فإنه لا يسقط الدم عنه وهو قول الأمام لأنه لا يكون متداركا كما

باب مجاوزة الميقات

بغير إحرام

من جاوز الميقات غير

محرر ثم عاد محرم ممليا

أو جاوز ثم أحرم بعمرة

ثم أفسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أخرجهما من

الحرم فباعها أو ذبحها

الحج) تقدم عن النهر أنه

ضعف تأمل

باب مجاوزة الميقات

بغير إحرام

(قول المصنف من جاوز

الميقات غير محرم) قال

في النهر كان عليه أن يقول

لزمه دم لأنه أكتفى

بما فهم اقتضاء من قوله

بطل الدم

(قوله وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر) أي حث قال لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم أو قال في أشهر نباله بعد نقله عبارة المؤلف فليحذر من مجرد الاستلام مانع للسقوط وألا يدفعه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العناية عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك أنه قال بعد تعليل المسئلة وطهر لك بماء كزائن قوله واستلم الحجر ليس أن المعتز في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لإفادة أن المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكفى بكون الاستلام بمجرد ما نفع اه بكون أيضا قسلا لابتداء الطواف تأمل وقال مثلا على الغاري عند قول صاحب الباب وان عاد بعشر وعه ٥٢ كان استلم الحجر الأولى كأن نوى الطواف سواء استله أولا وسواء ابتدأ منه أولا بل

فاته الأجر اه وعنده ما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله والعزيمته وقد أتى به وأدأ ترخص بالأخير إلى المقات وجب عليه قضاء حقه ما نشاء التلبسة وأشار إلى أنه لو عاد محرم ما لم يلب فيه لكن لبي بعدما جاوز ثم رجع ومريه سا كذا أنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فحصل ما إذا عاد إلى المقات الذي جاوز غير محرم أو إلى غيره أقرب أو أبعد لأن المواقف كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحط وقيدنا بكونه جاوز آخر المواقف لما قدمناه في باب الاحرام أنه لا يجب الاعتداد بغيرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيد الادب منه وهو أن يكون العود إلى المقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعدما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معصيته فلا يعود إلى حكم ابتداء بالعود إلى المقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف وليس احترازا بل الطواف يؤكده الدم من غير استلام كانه عليه في العتابة ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه في المحط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود وعرض في احرامه وان لم يخف فوبه عاد إلى الحج فرض والاحرام من المقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه فاستفد منه انه لا تنفصل في العمرة وانه يعود لئلا تنفوت أصلا بمما قررناه علم انه لا حاجة إلى قوله أو جاوز ثم أحرم إلى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرم ما لم يلبا لانه لا فرق كما عتق بين احرام الحج والعمرة أو ما وقضا وان كان أفرد هالاجل أن زفر بخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبله لخصوص انه هو موهوم غير المراد فانه لم يشترط العود إلى المقات في النضاء ولا بد منه للسقوط وقيدنا العمرة وليس احترازا بل ادافسدا الحج ثم قضاء بان عاد إلى المقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لمحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله وللبستاني أن يدخل مكة بغير احرام لمحاجة كذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم فالأوهينه حله لا فاقا اذا اراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليفه متلا فله مجاوزة رابغ الذي هو ميقات الشامي والمصري الهاذي للصفة ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

الصواب ان يقال بان نوى اه قوله وبما قررناه علم الحج قرر في النهر كلام المستن بان قوله ثم أحرم بعمرة يعلم منه ما إذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أقصد أي تلك العمرة فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بلاحرام ووقته البستان

أوانح وفضي ما أفداه من المقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه إلى الزبلي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاول ما اذا عاد بعد الاحرام إلى المقات وفيها لافرق بين الحج والعمرة أداه وقضا والثانسة ما اذا أنشأ احرام القضاء من المقات ولم يقل ثم عاد قاضا اه ولا يخفى هليك ان أنصف ما به

الافاق

لان قوله ثم عاد ليس قيد احترازا عما اذا أنشأ الاحرام منه بل لسد خل

فيه ذلك بالاولى كما روي من مسألة القضاء لا تختص بما إذا أنشأ الاحرام من المقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يلب بالقضاء فلا فرق حيثئذ بين القضاء والاداء والمتون منسبة على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولي لشمل أداه الحج فرضه ونفله والعمرة وقضاءهما (قوله بل ادافسدا الحج ثم قضاء بان عاد إلى المقات) كذا في بعض النسخ وفي غير هال ادافسدا الحج ثم عاد بان قضاء فالحكم الحج والاولى أشهر (قوله والذي يظهر هو الاول الحج) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المأزاة كاف وبدل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقف الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فلما اذ لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتي بستان في عامر أو غيره لم حاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند
 المجاوزة كما ترى اه اقول وتظاهر ما في البدائع من أن أراء النك بلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذ لم يرد ذلك
 الخ وكذا من برد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاز وقته بقصد مكانا
 في الحبل ثم بدله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احرام فقله ثم بدله أي ظهر وحديث له يقتضي انه لو أراد دخول مكة عند
 المجاوزة بلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لأن دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصلى وحينئذ يتشكل قولهم وهذه
 حيلة الا فاقى وقد اشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة أن يقصد البستان قصدا أولا ولا يضره دخول
 الحرم بعده قصد اغنيا أو عارضا كما اذا قصد في جدة لبس وسرا أولا ويكون في ظاهره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة تأنبا بخلاف من جاء
 من الهند بقصد الحج أولا
 ويقصد دخول حجة
 تبعا ولو قصد بهما وسرا
 اه ولا تنص ما قبل
 باب الاحرام ان من كان
 ومن دخل مكة بلا احرام
 وجب عليه أحد السكين
 ثم حج عماعله صحت
 دخول مكة بلا احرام وان
 تحولت السنة لا

داخل المواقيت بمقائه
 الحبل فلا يدخل الحرم
 عند قصد النك الا محرما
 وعليه فن قصد البستان
 قصدا أولا ثم أراد النك
 لا يخل له دخول مكة بلا
 احرام وانظرا ما كتبناه
 هناك عن الشيخ قطب
 الدين (قول المصنف ثم
 حج عماعله في عامه) ذلك
 عبارة الدرر ومضمونه
 لو خرج في عامه ذلك الى

الا فاقى بريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المنصب الاطلاق
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عماعله في عامه) ذلك صحت عن دخول مكة بلا احرام وأن تحولت
 (السنة) لانه تلافى المتركة في وقتها لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اناها بمحجة
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الاحرام مقصودا كما
 في الاعتكاف المتصور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سئنا
 ان المحجة بقول السنة تصير دنيا وليكن لانهم ان العمرة تصير دنيا لانها غير موقوفة قلت لا شك ان
 العمرة بكرة من كمالها آخر أيام النحر وتشرى وإذا أحرها الى وقت بكرة صار كالغفوت لها فصارت
 دنيا كذلك في غاية البين وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا بحرم واحد السكين فقط في أي وقت فعل ذلك
 يقع أداءه الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة لتبصر بقواتها دينيا بقضى فهما احرم من الميقات
 نفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا انكر الدخول بالاحرام منه ينبغي أن لا يحتاج
 الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الانخاص دون النوع كما قلنا فمين عليه يؤمن من رمضان
 ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يكن الاول ولا غيره حاز وكذا لو كان من رمضان على الاصح وكذا
 نقول اذا رجع مرارا احرم كل مرة نفسك حتى اقل على عدد دخلائه خرج عن عهدة ما عليه اه يشير
 الى رد ما ذكره الأسبغاني من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة
 اما حجة أو عمره ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بمحجة الاسلام أو غيرهما فان يسقط عنه ما وجب
 عنه لاجل المجاوزة الاخرى ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخرى
 صار دينا فلا يسقط الاتبعين السنة اه وأطلق المصنف الحج فتملحجة الاسلام والحجة للندورة
 ويلحق به العمرة للندورة فلو قال ثم احرم عماعله في عامه ذلك لكان أولى اشتمل كل احرام
 واجب بحج أو عمره أداءه وقضاءه وفي الخط واذ جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

الميقات وأحرم حج عماعله في ذلك العام قال في الثمر النبالة كذا قد اخرج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما
 يقتضي عدم تقديده بالخروج الى الميقات كانه له الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم بريد قضاء ما وجب عليه
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمره بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فحرمه احرامه
 من ميقاتهم اه وتعلله بقضى ان لا حاجة الى تقديده بخروج السنة اه ويخرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما
 في الفتح عن البسوط ثم التقيد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لم يجزه بمحجزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذ احرم
 من داخل الميقات لا يسقط عنه عدم المجاوزة لان المقر عليه أن دم المجاوزة ولو زوم نفسك بدخول مكة بلا احرام وقد علت حكم كل
 قلنته له اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الأسبغاني الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه أن يحرم

فأحرّم من مكة وقوله لم يمه دم الوقت أي لم يمه دم لجاوزة الميقات إذا اعتق أي يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية للإتفاق) بشرى إلى حسن ٤ • تعبير المصنف بقوله ومن جاوز الميقات الشامل للإتفاق وغيره فهو أحسن مما في

فأحرّم من ماله دم الوقت إذا اعتق لأنه من أهل الأحرار فلم يمه الأحرار من الميقات وأما الكافر إذا دخل مكة بغير إحرام ثم أسلم فإنه لا يلزمه شيء كالصبي إذا جاوز بغير إحرام ثم بلغ لعدم أهلية الوجوب ثم اعلم أنه لا خصوصية للإتفاق في وجوب الدم بترك الأحرار من الميقات بل المكي كذلك حتى لو أحرّم المكي بالعمره من الحرم فإنه يلزمه دم كإصرار به في الحيط وكذلك لأحرّم المكي من المحل بالجمع فإنه يلزمه دم وتثنى التفاريغ المتقدمة في الإتفاق من عوده بمحرم ما لم يلبس والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب إضافة الأحرار إلى الأحرار

لما كان ذلك جنابة في بعض الصور أو رده عقب الجنابات (قوله مكي طاف شوطا لعمره فأحرّم بجمعه رفضه وعليه حج وعمره ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم) بيان الحكم الجمع بين الحج والعمره من المكي فإنه كما قدمناه منتهى عن الجمع بينهما فإذا دخل الأحرار إلى على إحرام العمره بعد الشرع وفيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه المحرور عنه فقال لا يرضى العمره وأولى لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقته وقال الامام الأعظم رفض الحج أولى ولهذا قال في المختصر رفضه أي الحج لأن إحرام العمره قد تكرر كبداءه شيء من أعمالها وإحرام الحج لم يتكرر ورفضه غير المتأكد كبداءه وإن كان في رفض العمره والمحالته منه إبطال العمل وفي رفض الحج اعتناؤه عنه قدما لمكي لأن الإتفاق إذا أحرّم بالجمع بعد فعل أقل أشواط العمره كان فارنا للإساعة كالولم يطف أصلا وإن كان بعد فعل الأكثر كان معتقاً إن كان في أشهر الحج وقصد بالخط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثاً لأنه لو أتى بالكثرة في الهداية وشروحه أنه يرضى الحج بإخلاف لأن الأكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط أنه لا يرضى واحدا منهما كالوقوف عنهما وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فالأبواب كل منه وجعله الاستيعاب في ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف أن رفض الحج أفضل واختاره الفقيه أبو المثلث وفاختار في فتاواه ثم قال وعضي في عمرته ثم يقضى المحرم عامه ذلك إن بقي وقته اه ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه إذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمره مع الحج كما أوجب أبو حنيفة فيما لو طاف الأقل كذا ذكره الاستيعاب في ولولم يطف للعمره أصلاً فإنه يرفضها اتفاقاً ويقضها وعليه دم لرفضها كالوقرن المكي فإنه يرضى العمره ومضى في الحج وأطلق في الطواف فتمثل ما إذا كان في أشهر الحج وأولا كافي المبسوط وأشار إلى أنه لو أحرّم أولاً بالحج وطافه شوطاً ثم أحرّم بالعمره فإنه يرفضها اتفاقاً ويقضها وعليه دم لرفضها كالولم يطف وسألت في أنان مضى عليها ما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أن رفض الحج في مسألة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب حتى إذا رفض العمره صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم لرفضها أيها يرفضه لأنه تحال قبل أو أنه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الآن في رفض العمره قضاءه لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمره لأنه في معنى وإت الحج اه ولم يذكر بما ذكرنا أن يكون رافضاً ونسب في أن يكون الرخص بالفعل بأن يخلق مثلاً بعد الفراغ من أعمال العمره ولا يكفي بالقول أو بالنسب لأنه جعله في الهداية تحللاً وهو لا يكون إلا بفعل شيء من محظورات الأحرار وقال أبو الوائلي في فتاواه

الذرع وغيرها (قوله بل المكي كذلك) وكذا المتنع إذا فرغ من العرة لأنه بمنزلة قال في الهداية وإذا خرج المكي بريد الحج فأحرّم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لأن وقته الحرم وقد جاوزه بغير إحرام وإذا عاد إلى الحرم ولبي أولم

باب إضافة الأحرار إلى الأحرار

مكي طاف شوطا لعمره فأحرّم بجمعه رفضه وعليه حج وعمره ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف الذي ذكرناه في الإتفاق والمتنع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرّم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لأنه لم يدخل مكة وأتى بأفعال العمره صار بمنزلة المكي وإحرام المكي من الحرم فلم يمه الدم بتأخيره عنه فإن رجع إلى الحرم وأهل فمه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الإتفاق اه وفي النسخ لم أر تنقيح مسألة المتنع عما إذا خرج

على قصد الحج وينبغي أن يقبده وأنه لو خرج بحاجة إلى المحل ثم أحرّم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي وبسقط الدم بالعودة إلى ميقاته على ما عرف وبسقط الدم بالعودة إلى ميقاته على ما عرف

(قوله لانه أدى افعالها كما التزمها الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان في التمتع والقران معناه في المحل كما مر (قول المصنف ومن احرى بجمع شيا مخر) اعلم ان المجمع بن احرى يجتنب فصاعدا اما ان يكون ناعا او على التعاقب او على الغرض او على الثالث اما ان يكون بعد الحلق للاول وقوله واذا كان قبله فاما ان يغتبه الخ من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو شي بل مني على رواية الاصل اه أي رواية عدم الفرق بين . . . المجتنب والعمرت كما يأتي وكف

وتحليل الرجل لامرأته أن ينهأها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالأحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لأن التحليل شرع بالمفعول دون القول اهـ بخلاف ما إذا أحرم بمحدثين أن رفض أحدهما بشر وعنه في الأعمال على ظاهر الرواية كإسائتي في غير تحليل لأنه لا يمكن المضي فيهما وهما يمكن المضي فيهما وأنه ان مضى عليهما أجرأ لأنه أدنى أفعاله كما التزمه ما غير أنه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت من أصلنا وعليه دم بمجمعه بينهما لأنه يمكن التمسك في عمله لا تركه بالنهي عنه وهو في حق المتيك دم جبر وفي حق الأول^٢ وأقيم شكره وأطلق في قوله وعليه حجة وعمر ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمرة فقيد بما إذا لم يحجم من سنه أما إذا حجم من سنه فلا عمر وعليه لا وجوب العمرة مع الجماع ولو لم يكن في معنى فأتى الجماع وإذا حجم من سنه فليس في معناه كالتحصير إذ تحلل ثم حج في تلك السنة لا تحب العمرة عليه بخلاف ما إذا انحلت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح أنه أبطل العمرة بالدم فقال إذا حجم من سنه ينبغي أن لا يحب عليه الدم وهو سبق فلم كالاتخي والرفض الترك وهو من بابي طاب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بحج ثم باخر يوم النحر فإن حلق في الأول لم يمسأله^٣ خروا ودم ولا الزم وعليه دم قصراً ولا من فرغ من عمرته إلا بالتقصير فأحرم بأخرى لم يمسأله) بيان للجمع بين أحرام من لشئتين ومحدثين وصرح في الهداية بأنه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال إن الجمع بين الأحرامين لمحدثين أو لعمرتين حرام لأنه بدعة اهـ وهو سهو لمسا في الخطأ والجمع بين أحرام الجلاء لا يكره في ظاهر الرواية لأن في العمرة إنما كره الجمع بين الأحرامين لأنه يصير جامعينهما في الفعل لأنه لا يؤدبهما في سنة واحدة وفي الجلاء يصير جامعين بينهما في الأداء في سنة واحدة فلا يكره اهـ وإذا أحرم بمسحة ووقف بعروا ثم أحرم بأخرى يوم النحر فإن الثانية لم تزمه لما لا مكان للأداء لأن الأحرام الثاني إنما يرضى لتعديراً داء ولا تعذر هنا في الأداء لأن أحرامه انصرف إلى حجة في السنة القابلة فإن كان الأحرام الثاني بعد الحائض للأول فلا دم عليه لأنه أحرم بالثانية بعد التحلل من الأولى فلم يكن جامعا وإن كان قبل الحلق لم يمسأله عند أبي حنيفة مطلقاً لأنه إن حلق للأولى فقد حجت على أحرام الثانية وإن كان نسكاً في أحرام الأولى وإن لم يحلق فقد أخرج النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما إذا حلق لأنه ما لا يجوز أن يكونا الأخير شيئاً وهذا علم أن المراد بالتقصير في قوله قصراً ولا الحائض وإنما اختاره اتباع الجامع الصغير كافي غاية البيان أو ليصير الحكم جارياً في المرأة لأن التقصير عام في الرجل والمرأة كافي في الغاية وإنما غلزم الدم فيما إذا أحرم بمسحة بعد أفعال الأولى قبل الحلق لأنه جمع بينهما وقد تقدم أنه مكرره في العمرتين دون المحدثين فلذا فرق في المختصر بين الجماع والعمره فأوجب في العمره دماً للجمع بين العمرتين ولو بوجبه في الجماع لم يوجب له ولو أوجب دم في الجماع لم يوجب دماً في الثانية قبل الأولى ولو لم يمسأله سابقاً ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ أنما روية الأصل وما في المختصر اتباع للجامع

في ذلك روايتان اه والله المحدث المنة (قوله فانه اوجب دعوا واحد الحج) قال في المعراج وفي الكافي قبل لاختلاف بين الروايتين
لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نقاه وقبل بل فيه روايتان كعاد في جامع الكنتاني اه واستوجه

الصغير فانه اوجب دعوا واحد الحج وقد علمت فيما سبق عن المحط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية
وتعقبه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا
فلا وجه له ليس فيه الا رواية الواجب اه وقد يكون احرى بالثاني يوم النحر لانه لو احرى بالثاني
بعرفات لئلا أو نهى رافض الثانية وعلمه دم للرفض وعمر وجه من قابل عندهما لانه كفايت الحج
وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارفض كما تعتقد وعند أبي حنيفة ارفض بوقوفه
بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فاما اذا احرى بالثاني يوم عرفة اولية النحر ولم يكن وقف نهارا واما
اذا احرى ليلية النحر بعد ما وقف نهارا فبني ان يرفض عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا يعرف لانه
سابق وسبب الترتيب ان يكون متأخرا وقد تكرر احرى احرى بالثاني عن الاول لانه ان احرى بهما معا وعلى
التعاقب لزماه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزمه
عندهما ارفض احدهما با تفقاهما وبثبت حكم الرفض واختلاف في وقت الرفض فعند أبي
يوسف عقب صير وزنه محرما بالماهة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقبل اذا توجه سائرا
ونص في المبدوء على انه فاهرا لاية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وعمرة
الاختلاف فيما اذا جازى قبل الشروع فعليه دمان للجماعة على احرارهم ولو قتل صدر الزمة فبما ان دم
عند أبي يوسف لا يرفض احدهما قبل او اذا رفض احدهما الزمة دم للرفض وعضى في الاخرى
وبعضى بخبرة وعمرة لاجل التي رفضها واذا احصر قبل ان يصير الى مكة بعث يهدى بن عبد الامام
وبواحد عندهما ما عند أبي يوسف فلا نه صار رافضا احدهما واما عند محمد فلا نه يلزمه الا
احدهما فاذا لم يجز في تلك السنة لزمه عمرتان وخجنان لانه والله جتان في هذه السنة وقد يكون احرى
العمرة الثانية بعد الاولى الراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا نه عليه وان كانا
معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في الجنتين من لزومه ما عندهما خلا فالحمد ومن ارتفاع احدهما
بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلا فلا في يوسف وجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل
الفرغ بعد ما طاف لا الاولى شروطا رفض الثانية وعلمه دم للرفض والقضاء وكذا الوطاف الكل قبل ان
يسعى فان كان فرغا لا الحافى لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهي مسألة المختصرون حلق لا الاولى لزمه
دم آخر للجماعة على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف وافسدها ثم ادخل الثانية برفضها
وبعضى في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل
في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرى لا ينوى شيئا فطاف ثلاثة اقل ثم اهل بعمرة رفضها لان
الاولى تعبت عمرة حين احسن الطواف حين اهل بعمرة اخرى صار جامعاً بين عمريتين فلها برفض
الثانية (قوله ومن احرى بجمع ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها) اي لا يصير
رافضا لانه يصير قاربا للجمع بين الحج والعمرة لانه مشرووع في حق الاتفاقي والكلام فيه لکنه مسمى
بتقديم احرار الحج على احرار العمرة كما قدمناه في باب وقد نذرنا على اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبينة
على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرفض لما
روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي صلى الله عليه وسلم
وامسئي رأسك وارفضي عمرتك والاراد بقوله ثم بعمرة انه احرى بالعمرة ولم يأت بكثر اشواطها حتى

في الفتح القول الاول كما
بأن في العناية وهذه
المسئلة اضائل على ان
مذهب محمد في لزوم
الاحرامين كذهما ولا
لما لم عنده شي لان الجمع
غير محقق لعدم لزوم
أحدهما الا اذا اراد بالجمع
ادخال الاحرام على الاحرام

ومن احرى بجمع ثم بعمرة ثم
وقف بعرفات فقد رفض
عمرته وان توجه اليها

وان لم يلزم الا احدهما
فستتم (قوله) وقد علمت
الحج فيه ان الاصل ايضا
من كتب ظاهر الرواية
(قوله فينبى ان يرفض
عند أبي حنيفة بالوقوف
بالمزدلفة) قال في النهر
لكن قياس ظاهر الرواية
أى الا في عن المبدوء
ان يعطل بالمسير اليها
(قوله) ودم عند أبي
يوسف (اي للجماعة
سوى دم الرفض (قوله
لزمه عمرتان وخجنان)
عزاه في شرح الباب
الى منك الفارسي
والطرابلسي والبحر
البيهي ثم قال وقال
المصنف هكذا أطلقوه
وليس بمعلق بل ان كان
عدم جمعه عامه لغوات

فعله عمرة واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه للثلاث عمرة لانه قد تحلل بانعزال العمرة وان كان
عدم الحج احصاء فعليه عمرتان في القضاء بخبر وجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه

وقف بعرفات ولا نيان بالقل كالعدم (قوله فلو طواف للحج ثم أحرم بعمره ومضى عليه ما يجب دم) يعني
 بجمعه بينهما لأن الجمع بينهما مشروع فصح الإحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة
 فإن لم يأت بمأه وركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا الوضى عليهما جاز ولزمه دم
 للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لأنه خاف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول
 المصنف (وتدبر رفضها) أي العمرة بدل على أنه دم شكر وهو دم القرآن كما اختاره شمس الأئمة
 السرخسي فإن محمدا قال في الجامع الصغير وأحب إلى أن يرفض العمرة فدل على أنه دم شكر فانه لم
 يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لأن ما أتى به إنما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا
 موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة
 قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغبره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت
 وأطال الكلام فيه قديما لطواف بأنه لو لم يطف لم يستحب رفضها فإذا رفضها بقضائها للهجة الشرع فيها
 وعليه دم لرفضها (قوله) وإن أهل بعمره يوم النحر لزمته ولزمه الرضى والدم والقضاء للهجة الشرع
 مع الكراهة القهرية فلمزت للارول ولزم الترك تخلصا من الائم وإن رفضها لزمه دم لتخلل منها غير
 أفعالها وأوجب القضاء لأنه عمرة للاروم وأراد يوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر
 وأيام التشريق وأطلقه فشمع لما إذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في
 الهداية وصححه الشارح لأنه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالزمي وطواف الصدر
 وسنة البيت وتذكرت العمرة في هذه الأيام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بلارب
 وهو مكره (قوله) فانه مضى عليها أصح ويجب دم) لأن الكراهة لمعنى في غير ها وهو كونه مشغولا
 بأداء بقية أفعال الحج في هذه الأيام فيجب تخلص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعة لكن لزمه
 الدم كفارة للجمع بين الإحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله)
 ومن فاته الحج فأحرم بعمره أو جحد رفضها) لأن فاته الحج يتخلل بأفعال العمرة من غير أن يقلب إحرامه
 إحرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرضى كالأحرام بهما أو جامعا
 بين جنتين إحراما فعليه أن يرفض الثانية كالأحرام بجنتين ولزمه القضاء للهجة الشرع ودم للرفض
 بالتخلل قبل أو أنه ونشد ما فاته الحج بالمسبوق فانه مقتدر بجمعة حتى لا يجوز زائدا الغيرة ومنفرد
 إذا حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

باب الإحصار

هو والقوات من العوارض النادرة فأخبرها وقدم الإحصار لأنه وقع له عليه السلام دون القوات
 واختلف في معناه اللغوي فقبل الإحصار للرض والمحصر للعدو وعليه فقوله تعالى وإن أحصرتم خصا
 استبسر من الهدى لبيان حكم المرض والحج به المحصر بالعدو دلالة بالاولى لأن منع العدو وحسب
 لا يتمكن معه من المضى بخلاف مع المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على أن الإحصار هو
 المنع سواء كان من خوف أو مرض أو جحش أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب المحصر المنع من باب
 طاب يقال أحصر الحاج إذا منعه خوف أو مرض من الوصول لأتمام حجه أو عبرته وإذا منعه سلطان
 أو مانع فاهري حبس أو مدينة قبل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة ومنع الوقوف والطواف
 (قوله) لمن أحصر بعد أو مرض أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) لما تلوها من الآية وأفاد بذلك الكلام

يقال: ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمره تأمل (قوله وجعل في المحيط ما في التحنيس قول محمد بن) قبل الظاهر أنه لا خلاف بين الصاحدين فان قول محمد بن على ما ذكرنا من المحف الجهر والمراد ما يحوف غلة الظن كما سبق له نظائر فهذا التقيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الاحصار الخ) يشير الى انه داخل في كلام المصنف لما قدمه من أنه

ليس المراد خصوص العدس والمرض بل كل منع فترهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الأولوية كما هنا كما يشير اليه بقرينتين يمكن ادخاله في قوله بعد بيان مراد الظاهر لان الظاهر ان كلامه في محصر يتوقف تحله على الهدى كما سأتى وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه وهذا لا يجري في مسئلتنا بل في المسائلين بعدها قال في الباب للمرأة اذا حرمت بمحض نفق ولو باذن زوج والمملوك ولو باذن المولى خلاها فعملها الهدى ولكن لا يتوقف تحللها على ذبح الهدى بل يحل في الحال اذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بالزوج والمولى أما اذا حرمت المرأة بمحض الاسلام ولا يحرم لها ومنعها زوجها أدماً زوجها أو محرماً في الطريق وهي محرمة ولو مجبج تطوع فانها لا تحل الا بذبح الهدى في الحرم

دون على انه لو صبر ورجع الى اهله بغير تحلل الى أن يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والاقبال بالعمره فالتحلل بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يمتدحرامه فيشقى عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير على غير محله وأشار به ذكر العدس والمرض الى كل منع فيكون محصراً بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وشروط التحنيس عدم القدرة على المشي فيما إذا سرفت النفقة فان قدر عدله فليس يحصر وعمله في المبسوط بأنه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشرع كالاتزيم حجة التطوع ابتداءه يلزمه الانعام اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التحنيس قول محمد بن وقال أبو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف أن يجهز حازه التحلل ومن الاحصار ما اذا حرمت المرأة بغير زوج أو محرمة فالتحلل لا بالمذبح لان المنع الشرعي أكد من المنع الحسي ومما اذا حرمت للتطوع بغير اذن الزوج ولكن الزوج ان يحمله بغير الهدى بان يصنعها أدنى ما يحرم على الحرم كقص ظفر واختلاف في كراهة تحللها بالجماع وذكر القولي في الخط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصرحهم بالكراهة في اجازة تكاح الفضولي بالجماع ودواعيه وعلمها هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره أن لم تجز في هذه السنة والا فالج كاف ولا تحتاج الى سبة القضاء لأنه لم يهاجج هذه السنة وانها متعينة فلا تنفرد الى التية المتعينة ومنه ما اذا حرمت العبد بغير اذن مولاه ولو لم يولد له بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمره بعد العتق وان احرم بآذنه كراهة أنه يحمله وصحح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعة مملوكة للسيد بالاذن صار معبراً بنافعه وتلعب ان يسترد ما عار خلاف المتكوه حقا اذا حرمت بآذن الزوج فانه ليس له أن يحللها لان منافعتها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد سقط حقه بالاذن وأما اذا حرمت العبد بآذن المولى ثم أحصر بعد أو مرض اختفاً واختار في الخط وفتاوى قاضيه ان لا يجب عدم الاحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاستيعاب وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولي في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لما له عارض لم يلزمه المولى بتبليغ النفقة وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدى وأدناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بغيرها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأدناه يتصاره على بعث الشاة انه لم يجز ما يذبح لا يقوم الصوم أو الأكل ما فانه بل يبقى محرماً الى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كافي الحائسة وغيرها أو أفاذها الى التمتع في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالمذبح ولهذا قالوا انه لو اعدم من بعثته بان يذبحها في يوم معين فلونظن انه ذبحه بدبه ففعل ما فعله التحلل ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقاء احرامه كذافي النهاية وأفاذ به التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه ان حلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وأطلقه في الهداية فتشمل ما اذا أحصر في المحل أو المحرم وقيد المصنف في الكافي بما اذا أحصر

وان حلهما وزوجها التحلل الا بالهدى في حج الفرض اه وتسامه في شرحه (قوله وأدناه شاة) قال في الباب ويجوز في البدنة من سبعة اه (قوله وقيد المصنف في الكافي) أي قد الحلق السابق قال في السراج وهذا الخلاف اذا أحصر في المحل أما اذا أحصر في الحرم فالحلق واجب اه وفي الشريعة كذا جزمه في المجوهرة والكافي وحكاها البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولها اذا كان الاحصار في غير الحرم أما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق

في الحبل أم اذا أحصر في الحرم فمحل اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال باستحبابه ولم يقل وجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كافي الحجازية ومعراج الدراية (قوله ولو قارنا بعث دمين) أي لو كان المحصر قارنا فانه بعث دما بعثته ودما لم يحجته لانه محرم بهما أطلقه فأفادانه لا يحتاج إلى تعيين الذي بالعمره والذي للبحر كافي الميسر وأفادانه بعث بهدي واحد ليحلل عن أحدهما وبقي في الاستحباب ليحلل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشترط في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشن هديين فلم يوجد بذلك عكة الأهدى واحد فذبح عنه فإنه لا يحلل لأعنه ما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرم بعمرتين أوجبحتن ثم أحصر قبل السرفانه يحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد السرفانه يصير أفضلا أحدهما به كما تقدمناه في الباب السابق وأشار بالاكتمافا بالبعث في المفرد والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وإن شاء أقام انذافا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت بالحرم لا يوم الغفر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان في قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في المحل لحل على من الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات أحرامه كذا ذكره الاستيعاب أطلقه فشمل أحوال الحج وأحوال العمرة لكن لا خلاف أن المحصر بالعمره لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعيد المتقدمة انما يحتاج إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الإحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصبر وقت الإحلال مع ما لو لم يحصر من غير مواعيد ولا يحتاج إليها عندهما لأن دم الإحصار موقت عندهما بيوم الغفر فكان وقت الإحلال معلوما هو وقته نظر لانه موقت عندهما بإيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعيد لتعيين اليوم الأول والثاني والثالث وقد يقال يمكنه الصبر إلى متى الأيام الثلاثة فلا يحتاج إليها (قوله وعلى المحصر ما يحج أن تحلل حجة وعمره وعلى العتمر عمره وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسافر فان له حكمين حاله وما لا يخفى تقدم من بعث الناة حكم الناحي والقضاء إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المسافر فان كان مفردا لم يحج وإن حج من سنته فإنه لا يلزمه شيء ولا يلزمه قضاء وعمره أخرى لانه فائت الحج أطلقه فشمل ما إذا كان الحج فرضا أو نفلا شرعه وشمل ما إذا قرن في القضاء أو أفرد هما فإنه مخير لانه التزم الأصل لا الوصف وأما نية القضاء فان كان بحج نفق وتحوط السنة فهي شرط وإن كان بحجة الاسلام فلا ينوي القضاء بل بحجة الاسلام وانما لم يقرر عمره ثانية لانه فائت الحج فلذلك الوجه من سنته وأتى بهما فإنه لا يلزمه عمره أخرى وأطلقه أيضا فأفاد أنه في القضاء القرآن وأفاد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا وعن صرح به صاحب الميسر والمحيط والوالمحيي والمحقق ابن الهمام وبردعله ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمره التي وجبت عليه بالشروع في القرآن لانه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها بغوات الحج بغوت ذلك فان هذا يقتضي أن ليس له الأفراد وأن القرآن واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الغوات من أن القارن إذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج من سنة أخرى لأنها لا تغوت ولا شاك أن المحصر فائت الحج إذا لم يدركه في سنته والحج هو الأول لأن بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهو القرآن كما لو شرع في التطوع فأنما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دمين
ويتوقت بالحرم لا يوم
الغفر وعلى المحصر ما يحج
أن تحلل حجة وعمره وعلى
العتمر عمره وعلى القارن
حجة وعمرتان

(قوله وينبغي أن لا
خلاف) أي بناء على
الرواية السابقة عن أبي
يوسف والافقي السراج
وروى عنه ابن الحنفى
واجب لا يسعه تركه
(قوله ويناقضه ما قالوه
الحج) أي يناقض ما قالوه
في هذا الباب ما حاصله
وجوب القرآن في القضاء
ما قالوه في باب الغوات
ما حاصله عدم الوجوب
وقوله ولا شك أن المحصر
الحج بيان وجه المناقضة
أي أن المحصر الذي لم يدرك
الحج فائت الحج فقد دخل
تحت قولهم أن القارن
إذا فاته الحج أدى عمرته الحج
فخلصت المناقضة وقوله
والحق هو الأول أي ما
أفاده إطلاق المصنف
وصرح به في الميسر
وغيره من أنه يحجر

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في النهر بان منشأ اعتراضه النهر بفلان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والاكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قد لعله كون ما في يد الموكل كفارة لعين الثانية بسبب عدم الجواب للاولى ٦٠ ومقتضى قوله وكذا لو بعث هديا عدم التقيد تامل (تول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه نكرا محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بجملة الخ (قوله وقد ظهر لي الخ) نقله عنه في النهر واقربه عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والخ توجهه والا لا احصار بعدما وقف بعرفة

الشريفي لم يبق على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرز للفتدي ومان ترك واجب الخ لعذر لاشي فهو محمول على ما يكون بعدو أو ما المرض فمماوي بعذره اه وقد منا مثله عن شرح اللباب عند قول المصنف في الجنائبات أو ترك السعي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت يناقض هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شي بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالحوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والخ توجهه والا لا) أي ان لم يقدر علمه الا يلزمه التوجه وهي رابعة فان قدر علمه جازمه التوجه الى الخ وليس له التحلل بالهدي لأنه بدل عن ادراك الخ وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر علمه جازم الا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه لتحلل بأفعال العمرة جازم لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء والثالث أن يدرك الهدي دون الخ فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة لماله عن الضاع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقيم لا يستقيم على قوله ما في المحصر بالخ لان دام الاحصار عند هما يتوقف يوم النحر في يدرك الخ يدرك الهدي وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم يوم النحر وذكر في المحو هرة انه يستقيم على الاجماع كاذن احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الخ دون الهدي لان الذبح يعني اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لماسيا في قلو احصر بمسكان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث احصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر يروى أن يكون عن الثاني جاز وحله وان لم ينو حتى فخر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حث في عس آخر فوي أن يكون ما في يد الموكل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا كذلك لو بعث هديا جازا صيد ثم احصر فنوي أن يكون للاحصار ولو قلد بدنة وأوجبنا طوعا ثم احصر فنوي أن يكون لا احصار جاز عليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن الطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا علة لصر فيها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا ينصور القواف بعده وامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الخ بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالمحلي يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة قدم ولترك المحارم وانا خير المحلق دم ولتاخير الطواف حتى كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قمتنا عن البدائع وغيره ان واجب الخ اذا تركه بعذر لاشي عليه حتى ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لاشي عليه كلالاشي على الحائض ترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلاشي عليه بترك الواجبات للصدرة انه منقول في الحاكم كالأبوت وهو جوع كلام محمد في كسبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد نظهر ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا طاعتا فانه اذا كان بالمرض فهو مماوي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قاله في باب التيمم ان العدو اذا أسروه حتى صلى بالتييم فانه يعيدها بالوضوء

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذبي حقيقه اذا المؤلف هناك وصرح به ان أمراجاه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا ان الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خفا وارادة لكن لما استدل بمباشرة سبب من العبد أضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرملي المراد بالمحصر المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يتحلل في المحل بل يؤخر الحلق إلى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في الزهر كانه لا مكان حل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اه واعترض أولا بأنه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأمره جميع العتاني بان ما في الجماع أظهر ادعى نرضحه هذا الحمل ليق حاجه للترجيح وثانيا بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقا في

ومن منع بمكة عن الركبت فهو محصر والا لا

باب الفوات

من فاته الحج فغوت الوقوف بعرفة فحل بعمره وعليه الحج من قابل بلام) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بغوت الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني انه اذا فاته وأنه يحب عليه ان يخرج منه بأفعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لمحدث الدارقطني المقتل لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فحل بعمره إلى وجوبها كما صرح به في البدائع وأنه إلى يطوف ويحج ثم يحلق أو يقصر وإلى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بأفعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف ويشهد له ما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تقوت ثم أتى بعمرته أخرى لغوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين التمسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة صار جامعا بين احرام عمرتين وأدأههما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد له انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يدين مقتضا فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعا كمن احرم للعمرة في رمضان فطاف لهما في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فاته الحج لو أقام حراما حتى يجمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز ثم من حجه فلو بقي أصل احرامه لا جزأه وأجاب عنه في المبسوط بأنه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بقوله السنة مع ان احرامه انعقد لا داءا في السنة الاولى فلو صرح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد فغله وليس اليه تغير موجب عقد الاحرام وذكروا في الحطان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج وأهل بحجة أخرى غير الاولى صحت وبرفض الاخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضي في الاخرى لأن عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرّم بالعمرة وقد أضاف البهجة وعنده سابق

اذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تأخير الحلق على ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجماع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتاني وهو الاظهر كذا في غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركبتن فهو محصر والا لا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في الحبل واذا قدر على الطواف فلان فأتت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة إلى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

باب الفوات

(من فاته الحج فغوت الوقوف بعرفة فحل بعمره وعليه الحج من قابل بلام) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بغوت الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني انه اذا فاته وأنه يحب عليه ان يخرج منه بأفعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لمحدث الدارقطني المقتل لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فحل بعمره إلى وجوبها كما صرح به في البدائع وأنه إلى يطوف ويحج ثم يحلق أو يقصر وإلى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بأفعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف ويشهد له ما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تقوت ثم أتى بعمرته أخرى لغوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين التمسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة صار جامعا بين احرام عمرتين وأدأههما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد له انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يدين مقتضا فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعا كمن احرم للعمرة في رمضان فطاف لهما في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف ان فاته الحج لو أقام حراما حتى يجمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز ثم من حجه فلو بقي أصل احرامه لا جزأه وأجاب عنه في المبسوط بأنه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بقوله السنة مع ان احرامه انعقد لا داءا في السنة الاولى فلو صرح آداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد فغله وليس اليه تغير موجب عقد الاحرام وذكروا في الحطان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج وأهل بحجة أخرى غير الاولى صحت وبرفض الاخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضي في الاخرى لأن عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرّم بالعمرة وقد أضاف البهجة وعنده سابق

تجمع وتطوف حاضا وتذبح يديه ولكن لا تقى بالتمتع فان لم تطف نبي محرمة ما بد إلى ان تطوف وكذا الرجل لم يطغه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرملي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها والجواب ان المراد بالقضاء القضاء القوي لا القضاء الحقيقي وقيل لا ملة احرام بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يفدها ثم يغفلها في الوقت فالج

ولا قوت لعمره وهي

ما واف وسعى ونصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق

أولى بذلك تأمل (قوله نعم هو) أي عدم نقل الأمر بالقضاء بما يؤنس

به في عدم وقوع الأمر بحسب الظاهر والألتقال لأنه يصلح للسلا على عدمه وقوله لكن ذلك الخ

جواب عن الاستئناس المذكور وحاصله أن دليل الوجوب مطلقاً ثابت

فوجب الحكم بعلمهم به وقضائهما كما هو مقتضى ذلك الدليل من غير تعيين

من أين علموا بذلك (قوله من غير تعيين طريق على) الذي في الفتح طريق

علمهم بإضافته إلى ضمير الجماعة (قوله ولا عبرة بالقول الرابع) لعل

المراد به أنه عليه السلام حج ولم يتغير (قوله ولا فرق بين المكى والآفاق)

وأما ما في الباب من قوله ويكره فعلياً في أشهر الحج لاهل مكة ومن بمعناهم

أه أي من المتبعين ومن في داخل المقادير فقال شارحهم أن الغالب عليهم

أن يحجوا في سنتهم فكأنوا متبعين وهم عن التمتع ممنوعون والأفلامنع للكنى عن العمرة المفردة

أحرامه فإذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاثا يكون جامعاً بين أحرام حج وعليه دم وعمره وحجتهان من قابل فإن كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لأنه باقى في أحرام الحج فإذا نوى به

القضاء يصير نواياً بالأحرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرماً بأحرام آخر وأطلق في قوت الحج فتمثل الحج القاسد الصحيح فلو أهل بحج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فأنه الحج فعليه دم للجماع وحل بالعمرة لأن الأسد معتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسداً كما إذا أحرم بمحرماته لمحق بالصحيح وقول

صاحب الهداية لأن الأحرام بعدما انعقد صحيحاً لا يخرج عنه إلا بادهاء أحد السكتين محمول على اللازم للاحتراز عن غير اللازم للخروج به العبد والزوجة إذا أحرم بنفسه إذ لا ما قابل للصحيح وهو إذا سدد

وأخرج به ما إذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فانه ليس بلازم ولذا وجب الرض ولا مرد عليه المحصر فإن أحرامه لازم مع أنه يخرج عنه بغير الاعتقال لأنه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا قوت لعمره)

لعدم توقفتها بالاجماع (قوله وهي غواف وسعى) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعة أشواط وسعى بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لأن زكاتها الطواف فقط وأما السعى فواجب وإنما

لم يصرح بوجوده فيها لعمه به من الحج لأن السعى فيه واجب في العمرة أولى وليد كالأحرام لأنه شرط في السكتين كما كان أو عمرة وليد كالحلق لأنه محلل لخروج منها وهو من وجباتها كافي فتاوى فاضحان وهي في اللغة بمعنى الزبارة يقال اعتمر فلان فلا ناذا زاره وفي المغرب أن أصلها

القصد إلى مكان عازم ثم غلب على القصد إلى مكان مخصوص (توله ونصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا أنها لا تتوقف وقد اعترض صلى الله عليه وسلم أربع

عمر في ذي القعدة الأولى الذي اعتمر مع حجه كافي صحيح البخاري ثم الرد بالاربعه أحرامه من وأما ما تم له منها ثلاث الأولى عمرة الحد بيته سنة ست وأحصر بها فخر الهدى بها وحلق وهو أصحها ورجع

إلى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن الحد ببيتة هذا مذهب أبي حنيفة وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية العجابه وجميع السلف بأها بعمرة القضاء

ظاهر في خلافه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المنفصلة نقل العلم لعدم النقل نعم هو بما يؤنس به في عدم الوقوع لأن الظاهر أنه لو كان لنقل ذلك أنما يعتبر

لأنه يكن من الثابت ما وجب القضاء في ذلك على العموم فوجب الحكم بعلمهم به وقضائهما من غير تعيين طريق على الثالثة عمرة التي قرن مع حجهته على قولنا أو التي تمتع بها إلى الحج على قول القائلين أنه حج متمتعاً أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة عمرة من الجعرة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة وانصرفت الكراهة إلى كراهة الخرج من لانتها الحمل عند إطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الأربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس أنها خمسة وذكر

ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فمثل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافاً لما عن أبي يوسف أنها لا تكرر قبل الزوال وأدأ ما لا يقتصر على خمسة إنما تكرر في أشهر الحج وهو الصحيح عند أهل العلم كافي غايه البيان ولا فرق بين المكى والآفاق واختلافوا في فضل أوقاتها فنلنظر إلى فعله عليه السلام وأشهر الحج أفضل وبالنظر إلى قوله فرمضان أفضل للعبادة الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في النابيع هنا غلط واجتنبه وهو أنه قال تكرر العمرة في خمسة أيام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروج وفي فتاوى فاضحان

في أشهر الحج اذ لم يحج ومن خالف فعله البيان واتيان الرهان ٥١ وهو رد على ما في الفتح كما تقدم بسقوط باب التمتع (قوله وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الخ) قال في النهر هذا ظاهري انه فهم ان معنى ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة لئلي عليها افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٢ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام أي يكره انشاؤها بالاحرام أما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فساته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا والاستثناء الواقع في الحاشية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة لانه اذا كان المراد كراهة الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

باب الحج عن الغير

القارن داخل لانه غير منهي واخرجه بمساقيه منقطع فلا يكره في حقه اداؤه في الخمسة قات ولا

ينبغي عليك ان المتبادر من

القارن في كلام الحاشية

المدر لا قامت الحج وحسب

فلا شك ان عمرته لا

تكون بعد يوم عرفة

لانها تبطل بالوقوف

وليس في كلام المؤلف

تعرض لمن فاته الحج ولا

لان الاستثناء متصل او

منقطع فخر ابن جابر

الغفلة (قوله ثم اعلم الخ)

قال في اللباب واحكام

احكامها كاحرامه

باب الحج عن الغير

(قوله والظاهر انه لا فرق الخ) اقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية المحبلى في كتاب الر وحذو ك فيها خلافا عندهم وقال

هذه المسئلة غير منصوبة عن الامام احمد والمتقدمين من اصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالفاضي واتعاء فقيل ان نواه

حال فعله او قبله ووصل اليه والا فلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادى يتنازع نفسه

تكره العمرة في خمسة ايام لغیر القارن اه وهو تعبد حسن وينبغي أن يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الحجة كما لا يخفى وان لم يمتنع بالقارن (قوله وهي سنة) أي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المنهب وقيل بوجودها وصحتها في الجوهرة واختاره في البدائع وقال انه منذهب اصحابنا ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجود اه والظاهر من الرواية ما في المختصر وان محمد انص في كتاب الحجر ان العمرة تطوع وليس بينهما كبر وفي كنفه منار او استدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن حارث بن النعمان الذي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو أوحده هي قال لا وإن تعتمر أو هو أفضل وأما قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله ولأنعام بعد الشروع ولا كلام لنا في ان الشروع ملز وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمرة مرة واحدة فخر أبي هامة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما نث الهنسي عنها فافه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا فردها فلا ينافيه ان القارن أفضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالعامل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل فها في رمضان أو الحج على وجه أفضل فبان بقرن معه عمرة ثم اعلم ان العمرة بمعنى لغو ما يؤمن شرعا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنوا واداء ومفسدا كالج وقد بينا معناها وركتها وواجباتها واماسيها فالتب وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت واماسنها وادائها فما هو سن الحج واداءه الى الفراغ من السبي وامام قد بدا فاجمع قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمناه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يوجب عليه

باب الحج عن الغير

لمساكن الحج عن الغير كالتمتع آخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغیره صلاة أو صوما أو صدقة أو قراه أو قرآن أو ذكر أو طواف أو حجا أو عمرة أو غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله تعالى وقيل رب ارجعهم اكرام يا صغیرا واخبره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السبيلات وأما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين خفي بالكنيسة فغسل أحدهما عن أمته وهو مشهور بتجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحديثه ضعيف ان لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات اقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهيه العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وجه له فغنث ذك يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فهو في حق الحجر ورجوع عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغیره من الاموات والاحياء جازو بصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المتحول له ميتا أو حيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الخ) اقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية المحبلى في كتاب الر وحذو ك فيها خلافا عندهم وقال هذه المسئلة غير منصوبة عن الامام احمد والمتقدمين من اصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالفاضي واتعاء فقيل ان نواه حال فعله او قبله ووصل اليه والا فلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادى يتنازع نفسه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا لو جأوصام أو صلى لنفسه وروى هذا ان الذين سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يعلونه عن الميت كما قال سعدا بنفعها ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى فأجج عنها وقول الرجل الاخر فأجج عن أبي ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما علمته لنفسى أو ثواب على المتقدم لأن هذا سراً لا شراً وهو آفته ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل وإذا تبرع به وأهداه الى غيره كان تبرئة ما يديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثاني فقبل يجوز ويجزئ ماعله وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وقيل للسين وقالوا ان الله تعالى بالغفر والافلاس الجرد والشر بعبادة لا تتنع من ذلك اهـ خلاصاً قوله ولم أر حركاً من أخذ شياً من الدنيا ليجعل شياً من عبادته لله للعلوى الخ ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذ كراً فالحق يكون أجرة والمفتي به مذهب المتأخرين من جواز الاستمتاع على الطاعات وبنى عليه العلائق جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها المحضوع والتذلل فعدم العبادة طاهر قال في حاشية مسكين قال الامام اللامسى العبادة عبارة عن المحضوع والتذلل وحدها فعل لاراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الزبائط والمساجد ونحوها وانما القرية برادها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغیر الله تعالى قال تعالى اطعوا الله واطعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة تعال يجوز لغیر الله تعالى والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد الاول وان الاحادة غير صحيحة لان المنصوص على جوازه تعليم القرآن كما يأتي في المتن زائد في التوروتعا لصدر الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والادان ٦٤ فهذه الفتوى به جواز الاجارة عام في زماننا وعلاؤه بحاجة الناس اليه وظهور

<p>لا فرق بين أن ينوي به عند فعل الفعل أو بفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامه ولم أر حركاً من أخذ شيئاً من الدنيا ليجعل شيئاً من عبادته لله للعلوى وينبغي أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقه يقتضي انه لا فرق بين الفرض والنفل فادأصلي في بضعه وحصل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم سقوطه عن ذمته ولم أره متقولاً (قوله النية تجزئ في العبادات المسالية عند الجهر والقدرة ولم تجزئ في البنية بحال وفي المركب منها تجزئ عند الجهر فقط) بيان لا تقسم العبادات الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة</p>	<p>النية تجزئ في العبادة المسالية عند الجهر والقدرة ولم تجزئ في البنية بحال وفي المركب منها تجزئ عند الجهر فقط</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

وبان المعلن كانت لهم عطيات من بيت المال وزادة
 رغبة في إقامة المحبة وأمور الدين كما بسطه تلميذ المؤلف في مخفه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كإتي الصوم والصلاة وقامه في المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان ما مر عن العلائق غير ظاهر بل جواز الوصية مبني على المفتي به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والا فليس مألوفة كافي وصايا منتخب الظهيرية وقد سما كلام المؤلف بطلان ما اشتهر في زماننا من الوصية بدارهم معلومة له عن مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا للثبته على ما يخفوا له خفتان من القرآن فانه من الاجارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصي له معينا قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتي لنا نقله في كتاب الوقف عن الرمي (قوله وظاهر اطلاقه يقتضي انه لا فرق بين الخ) لم يرتضه المقدسي في الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ لما رأيت في شريحتي حفظة الملوك قديماً بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوماً أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو لادكار أو غيرهما من أنواع البر اهـ لكن سيأتي آتوا الباب في مسئلة من أهل الحجج عن أبيه فعين صح أي جعل الثواب له وسند كرهنا ان الحجج يقع عن الفاعل فينقطع به فرضه وهو صريح في المراد (قول المتن النية تجزئ) بانزاي والمهزمة كذا يحفظ الالاسي والغزوي في نسخة باجيم والراء المهمة والياء يحفظ الرازي والعيني وشرح عليها الزباني وكذا في ما بعده واحراً مهموزاً بمعناه أغنى وأجزى غيرهم مهموز بمعناه كفي شخناً عن الشلي وقيل من جزأ الامر بجزى جزء مثل قضى وزابوا معنى كذا في حواشي مسكين (قول المتن وفي المركب منها) قال المحوي في قولهم مركبة منها انظر لان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات

الظفر

والشرط الجزاء الدائم الى وقت الموت

المختصة دون الاعتبارية كذا في حواشي مسكن والاولى ما ذكر في حاشية الدر المختار من ان المال معتبر في الحج اعتبارا قويا بحيث لا يتأني ولا يحصل الا به غايبا فكان كالمجزه (قوله بل الحق الفصل الحج) نقله في النهر وأقره وتابعه في من التتوير وحققه في الشرع بالية وقال الامام قاضيان في شرحه على الجامع الصغير ثم انما يصح الامر اذا كان الامر عاجزا عن نفسه عجزا لا يرجي زواله كالعمى والزمانة وان كان عجزا يرجي زواله كالخمس والمرضى ان دلم الى الموت يقع موقعه وان زال كان الحج على الامر على حاله (قوله بطلت حجة) الذي في الحاشية والفتح والنهر حجة بدون ضمير وقوله وعلى هذا كل سنة تجيء أى انه في السنة الثانية ان مات قبل مجي وقت الحج حازع الباقي وهو تسعة وعشرون وان مات بعده وهو بقدر بطلت حجة واحدة وهكذا في السنة الثالثة والرابعة الى الآخر

القطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرفت في الأصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والادكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والأصل فيه ان المقصود من التكليف الاستسلامة والمشقة وهي في البدنية باتعب النفس والجوارح بالأفعال المخصوصة وبغلق نائمه لا تتحقق المشقة على نفسه ثم تجزئ النية مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتقصير المال المحبوب للنفس بإصالة الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وان كان مقتضى القياس ان لا تجزئ النية في الحج لتضمنه لشقتين البدنية والمالية ولاولى لا يتكفى فيها النائب ولكنه تعالى رخص في إسقاطه بحمل المشقة الأخرى أعني إخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رخصة وفضلان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فماله ليس بالجميد يثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يتحقق العقاب لا التخفيف في طريق الإسقاط وانما حازت النية في المالية مطلقا لا العبرة لنية الموكل لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهريه من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل درهم ليصدق بها على الفقراء تطوعا فم يصدق المأمور وحجى نوى الامر من الزكاة من غير أن يتلف به ثم تصدق المأمور بجازع الزكاة وكذا الأمر ان يعق عبد تطوعا ثم نوى الامر من الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر أهلية النائب حتى لو وكل المسلم دفع الزكاة حاز كافي كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام (قوله والشرط الجزاء الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في جواز النية في المركب عجز المستنب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العسر بحيث يتعلق به خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في أول سنة الامكان فاذا أخرأثم وتقرر ان قيام بنفسه في مدته عمره وان كان غير متصرف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستئابة رخصة وفضل لا غش قدر عليه وقتان عمره بعدما استأنبه فيه لعجزه تحققة ظهور انتفاء شرط الرخصة ثم ظهر ما في المختصر انه لا فرق بين أن يكون المريض يرجي زواله أو لا يرجي زواله كالزمانة والعمى فلوا ج الزمان أو الاعمى ثم صح وأبهر لزمانه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بهجج بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجي زواله فأجج فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجي زواله كالعمى فأجج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العجز أو زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا اجج الاعمى عمره ثم زال العمى لا يبطل الاجاج اهـ وقيد بالعجز الدائم لانه لو أجج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط وبشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون حجة فأجج ثلاثين نفاس في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جازع الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو بقدر بطلت حجة لانه بقدر بنفسه علم ان عدم الشرط فها على هذا كل سنة تجيء اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعنى ان جاء يوم عرفه وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا باطت واحدة وتوقف الامر في الساتى وليس المراد بوقت الحج أشهر الحج لان الاجاج يكون في أشهر الحج فلا يتأني التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجج قبل الأشهر فهو قاصر الاوادة عما اذا كان قربا فأجج في أشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله

الآمر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه بل أراد اه وسأقي ما يعين ما قلنا وأما ما اعترض به في النهي بان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حائضا عن الحرام من امر بل حائضا لثوابه فله فلا يصح أن يكون التقيد بالآمر حائضا عما إذا لم يأمره لاستوائهما في الحج للفاعل في الوجهين اه فندفع عن كون الأمر شرط للعنة النسبة لم يذكري في المتن وانما ذكره هو في شرحه بقوله وبقي من الشرائط أمره به والكلام فيما يفسد كلام المتن فتدبر (قوله ولو أحرز منهما) اسم فاعل من الإيهام حال من فاعل أحرز واسم مفعول ٦٨ أي أحرزهما وقوله من غير تعيين ما أحرز به حال على الوجهين لبيان ما

وقع الإيهام به وقوله لا أمر معن متعلق بأمر الاول والمحاصل أن المحرم به معهم والمحرم عنهم معن وعامة الذبح هنا معرفة والصواب هذه (قوله) فصور الإيهام أربعة وهي ان يهل بحجته عنهما أو عن أحدهما على الإيهام أو بحجة من غير تعيين للحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه ملائمة للأمر به كذا في القحط الثالثة الإيهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا إيهام في الصورة الثالثة (قوله) وفي الثالثة لا يكون مخالفا) كذا في أغلب التسخ وفي بعضها زيادة قبوله وهي ان يكون الإيهام أمافي الأمر وفي النسك أو فيها والصواب استقامتها إذ ليس من الصورا يكون الإيهام فيها في النسك والآخر

أولهما في حق خماره بعد وقوعه سما الثواب وأشار بالصواب الى انه لا يمكنه ان يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقد يكونه أحرز عنهما معالانه ولو أحرز من أحدهما غير عين ولا أمره وقوف فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والانصراف الى نفسه ولا يكون مخالفا لمجرد الاحرام المذكور لان كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا مانع بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للأمر ولا نص على إخراجها عن نفسه يجعلها لأحد الأمرين فلا تنصرف اليه الا إذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد وإذا شرب في الأعمال قبل التعيين تعينت له لان الأعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرز بحجته من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لاحدهما بالاولى وذكري الكافي انه ينبغي ان يكون محمدا له لعدم المخالفة ولو أحرز من سمان غير تعيين ما أحرز به لا أمره فانه يجوز بالاخلاف وهو أظهر من الكل فصور الإيهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكسب منطوقا وفي الثالثة لا يكون مخالفا وهي ان يكون الإيهام أمافي الأمر وفي ذلك أوفيهما ولو أهل المأمور بالحج بحجته أحدهما عن نفسه والآخر عن الأمر ثم رفض التي أهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الآخر كأنه أهل بها وحدها وأشار المصنف الى ان المأمور في كل موضع يصير مخالفا فانه ضمن النفقة فنهما إذا أمره بالافراد بحجة أو عورة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده حلالا لهما ومنها ما إذا أمره بالحج فاعتقر ثم حج من مكنته ما مأمور بحج معقاني وما أتى به مكى بخلاف ما إذا أمره بالعمرة فاعتقر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مسد أقامته للبعج ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما إذا حج أولا ثم اعتزل لا عرفانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للبعج وان لم يجر به وان كانت الحجة أفضل من العمرة فلاه بخلاف من حبس الجنس كالو كدل بالبيع بألصدهم اذا منع بألفد يشارك كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره ان شاقا قال ليلت عن فلان وان شاء كسفي بالنسبة عنه وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمر به عن الأمر وان مرض في الطريق الا أن يكون وقت الدفع قبل له اصنع ما شئت فحسب لئلا تأمر غيره به وان كان حجها فلا حج رجلها ثم أقام بحجة جازان، لفرض صار مؤدى والا فضل ان يحج ثم يعود الى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكتسبه له دهاه وبأياه لانه لا يتخلو اما ان يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا فإنه يعطيه بقدر ما يكتسبه كما ذكرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلت ان تب العضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

(قوله لانه ما مأمور بحج معقاني الحج) يفهم منه انه لو نصح الى المقات وأحرز منه انه يصح لكن برده له انه لما اعتقر جعل سنه للعمرة ولم يؤثر به فتكون مخالفا كما يفهمه قوله الا في لانه جعل المسافة الحج وقد منا الكسالك على المسئلة قبل باب الاحرام فراجع وقد منا شام من ذلك قرياني هذا الذاب وفي الباب الثالث عشر أي من الشرط وعدم المخالفة فلأمره بالافراد والعمرة فقرن أو تقع ولو لم يستيقع جمعهم الأمر ويضع النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه ما مأمور بتب بدال السفر للبعج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الامر اليه الا انه بشكل اذ أمره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتحقق في سفره أو تغويض الأمر اليه اه (قوله بخلاف ما إذا حج أولا) مرتبط بقوله لم يكن

والباقي

والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فاما ان يعين قدرا اولاد ان عين قدرا
اتبع ما عنه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سأتفصله قريبا في مسألة
الوصية ولهذا قال في المحط رجل مات وترك ابنتين وأوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعة
واثني عشر أحدهما وافر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقدف مائة وخمسين
يحج بها عن الميت ثم افر الآخر ان يحج بأمر القاضى بأخذ المئتين من المائة الخمسة وسبعين درهمه لانه
جازا لم عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان اخرج
بغير أمر القاضى فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يخرج عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع
التعيين المذكور لا يحل للمأمر المذكور ما فضل بل يرد على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعينه
هذه رجل يحج عنه يدفع الى رجل فأراه الرجل فانفق الكراه على نفسه في الطريق ووجع ما شاها
عن الميت استحسانا وان خاف أمره وصححه للحط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك
ان ملك رقبته بالسبع ويحج ما ضمن استحسانا هو المختار فلا يشك ان ملك ان ملكه نفعت ما بالاجارة ويحج
ببديل المنفعة كان أولى لانه لم يظهر في الاخرة انه ملك ذلك يكون الكراه له لانه غاصب والمج له
فينصرف الميت ثم يرد الباقي الى ورثته الميت لانه ملك المأثور اه وهذه المسألة خرجت عن الاصل
للضرورة فان الأصل ان المأثور بالمرء كما اذا حج ماشا فانه يكون مخالفا وان لم يمس الوصى قدرا
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات وأوصى أن
يحج عنه ولم يقدرفه مالا الوصى ان أعطى الى الرجل ليعم عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج
را كالألف في محل يكفيه الألف وكل ذلك يخرج من الثلث بسبب أقلها لانه هو المائتين اه فالحاصل
ان المأثور لا يكون مالا كلما أخذ من المنفعة بل يتصرف فيه على ملك المحجوع عنه حيا كان أو ميتا
معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو قليلا
كغير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك نتيجة المشروطة من جهة
الرافق كشرط سليمان ماشا وقفه بمصر قدرا معينا ان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل
للمأثور ما فضل منه بل بسبب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أجهز فلما حجة
ولم يقل عني ولم يسم كى يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون له كاله وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو
وصية كأي المبسوط وغيره فاذا عرف ذلك فلما مور بالمرء ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآتيا
ومعها من غير تبذير ولا تقتصر في طعامه وشرابه وشبابه وركوبه وما لا بد له منه من محل وقربة
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا تنتظر القافية فنقصته في مال الميت والاخر
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنقصته عليه فمجموع على
ما اذا كان لغيره وهو عدم خروج النافقة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث وان اصاب
النفقة عليه بعد خروجها ثم بداه ان يرجع رجعت فنقصته في مال الميت لانه كان استحق نفقة
الرجوع في مال الميت وهو كالناترة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة
عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدأ ثم هذا اذا لم يتخذ مكة دارا وما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة
لا خلاف وان أقام بها من غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة متعادية لم تسقط وان زاد على المعتاد
سقط ولو تبطل الى مكة فهي في مال نفسه الى أن يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الأسر ولو سلك
طريقا بعد من المعتاد ان كان محاسن له الناس في مال الأسر والوافي ماله أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم يظهر في الاخرة) تعليل
الاولوية والاخرة بمحركات
أى آخر الامر واسم
الاشارة الى ملك المنفعة
بالاجارة (قوله وان لم يعين
الموصى قدرا) معطوف
على قوله فان عين قدرا
اتبع (قوله وهو عدم
خروج القافية) الظهير
عائد على عذر المضاف
الى غير (قوله فالو ان
كانت أقامة متعادية لم
تسقط) ظاهره ولو بلا عذر
انتظار القافية ولو أكثر
من خمسة عشر يوما فهو
مخالفا لما قبله

(قوله وعليه الجمن قابل بحال نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن أنه تعبر من سبق القلم والاصل وعليه الجمن قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخی فلا يلزمه الضمان وعلمه في نفسه الجمن قابل لان الجمله بالدخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات الخ) قال في النهر علمه في السراج بان الجمله بالدخول وان ذلك لزمه قضاء وهو ظاهر على قول محمدان الجمن يقع عن الحاج اهـ يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الآخر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اهـ قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يبيع عنه فاج الوصي عنه رجل فاحرم الرجل بالجمن الميت ثم قدم وقد فاته الجمن قال محمد ٧٠ رحمه الله يبيع عن الميت من يملكه اذا بيعت النفقة والا فمن حيث باع وعلى الحرم قضاء الجمن الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الموت اهـ وفيما قبل هذا نحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوتوف عليه ضمان النفقة وعليه الجمن الذي أفسده وعمرة وجهه لا أمر لوفاته الجمن

وعدم الاحصار على الآخر ودم القرآن والحناية على المأمور

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الغائث وجمع عن الآخر ثم قال وفي المحاوي وان كان شغله حوامج نفسه حتى فاته الجمن فانه ضامن للنفقة ولو جمع بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اهـ نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئه عنه ويضمن المال وان

نفقة مثله من طعام وبنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجره من يتخذه من كان من يتخذه وليس له أن ينفق ما فيه ترفقه كدهن السراج والادهان والتسداوى والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في الخط والحامنة أن يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح الوالو الجمن بأنه المختار وقالوا انه لا يشتري حمارا بركبه ود كر الوالو الجمن بانه مكروه والجمل أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحد الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحد ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بهما موصونه ولو اتجر في المال ثم جع بئله ولا يصح انهاء عن الميت ويتصدق بالبيع كالأول حطها بداراهمه حتى صار ضامنا ثم جع بئلهما ولا ينحط الدراهم للنفقة مع الرفقة لا عرف كذا في الخط (قوله ودم الاحصار على الآخر ودم القرآن ودم الجناية على المأمور) لان الآخر والذى أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الآخر المحجوج عنه فمثل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلاته كالزكاة وغيره اوقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينيا كذا في الهداية واذ اتحل المأمور المحصر بدمع اليدى فعليه الجمن قابل بحال نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كغائث الجمن لم يدم الخ والعذو عليه الجمن قابل بحال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات اذا قضى الجمن هل يكون عن الآخر أو يقع للمأمور اذا كان لا أمر فيل يجبر على الجمن قابل بحال نفسه وانما وجب دم الممران على المأمور باعتبار انه وجب شكر المأوفقه الله تعالى من الجمع بين التسكين والمأمور هو المختص بهذا النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الجمن يقع عن الآخر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل لتحقيق الصادر من المأمور وأعطى في القرآن فمثل ما اذا أمره واحد بالقران فقرن أو أمره واحد بالجمن وآخر بالعمرة وادنا له في القرآن وفي صورته ان يكون بالقران فيما يخالف احدهما ما اذا لم يأذنه بالقران فقرن عنهما ضمن نفقة الثمانية ما اذا أمره بالجمن مفردا فقربا به يكون ضامنا للنفقة لالا لافراد أفضل من القرآن بل لانه أمره مفردا فسفره وقد خالف في الثانية خلافا جوهريا يقولان هو خلاف في خير وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية أحدا في إيقاع تسكين عن غيره بغير أمره فصار كالأمره بالافراد فتعق فاته بيسكو بخالفا لانهما أو أرادوا القران دم الجمع بين التسكين قرانا كان أو تجمعا كالمصرح به في غاية البيان لكن بالان من المتقدم وأعلى في دم الجناية فمثل دم الجمع ودم جزاء الصبي ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ومجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتباره تعالى

فاته الجمن بآفة سماوية أو عرض أو سقط من البعر قال محمد لا يضمن النفقة وبعقته في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخی ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعلمه في نفسه الجمن قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه ما مان بقوة بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويجمع من قابل عن الميت من ماله كافي المحاوي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويجمع من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والمراج وأما على ما في التهذيب فمعن الآخر والظاهر ان الاول قول محمد كالمصرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كاهو ظاهر عبارة التهذيب وبديل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الآخر ظاهر قوله وعليه قضاء الغائث وجمع عن الآخر انه يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله وجمع عن

بمحاسبته

الامر هو المراد بقضاء الغائت لا غيره تأمل (قوله وقفة ما تقدم من التردد وقوعه من الامر) قد علمت مما مر عن التنازع بين
التدبير انه اذا افسده قبل الوقوف عليه قضاء ما لم يجز الذي افسده وعمره وجهه ٧١ لا امر وصرح في المراجع بان الاصح ان

بجنايته لكن في الجناية بالجماع تصيد ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مختافا
بالاقتداء وان بعد فلا يختص بالدمع والمأور على كل حال واذا افسده لم يجز له المخرج من قبل عمال
نفسه وفيه ما تقدم من التردد وقوعه من الامر ولو اتم المخرج الاطواف الزارة فخرج ولم يطفه
فهو حرام على النساء و يعود بنفقة نفسه وقضى ما بقى عليه لانه حان في هذه الصورة اما لو مات بعد
الوقوف تملك الطواف جازع الامر لانه ادى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قلنا في اول كتاب الحج
فيه بحثا واعظمة امرها فانها لو الامن من الافساد بعده لانه يكفي فيجب عليه الامر الاجاج وفي قطع
التدبير وامامه رغب في النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه امره بجنتين
معاقفة حتى ارتضت احدهما كونه على الامر ولم ارد والله سبحانه اعلم اه ولو اختلف المأمور
والورثة والوصى فقال وقد اتفق من مال الميت منع من الحج وكذبه الا حرا لا يصدق ويضمن
الا ان يكون امرا ظاهرا شهد على صدقة لا سبب الضمان قد ناهى عن الا يصدق في دفعه الا بظاهر
يدل على صدقه ولو اختلفا فقال يجب وكذبه الامر كان القول للمأور مع عنه لانه يدعي
الخروج عن عهدته ما هو امانة في يده ولا تقبل بمسئلة الوارث او الوصى انه كان يوم التمر بالبلد لانها
شهادة على النفي الا ان يبقا على اقراره انه لم يجز اماله كان الحاج مدينوا لم يمت امره ان يجز بماله عليه
وباقي المسئلة بماله انه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي
خزانة الاكل القول له مع عنه الا ان يكون للورثة مطالبة بدن الميت فانه لا يصدق في حق عريم
الميت الا بالجمعة والقواعد تشهد بالاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه حج عنه من
منزله بثلاث مابق) هذه العبارة تحتل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فعني المسئلة
ان الوصى اذا اخرج جلا عن الميت فأتى في الطريق فادبجج عن الميت الموصى من منزله بثلاث
مابق من المال كاه وعلى هذا الوجه اقصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر وان ضمير
مات يرجع الى المأمور وضع عنه ومنزله يرجع الى الوصى الثاني ان يكون فاعل مات هو
الموصى فيجوز معر الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا او وصى بالحج فانه حج عنه من
منزله بثلاث تركته و يصدق عليه انه بثلاث مابق أى بعد الاتفاق في الطريق والحاصل ان الامر
ان يكون حي وقت الاجاج او ميتا فال كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يحج انسانا آخر من
منزله على كل حال لانه يحج اليه ولو اذ امر انسانا يحج عنه ودفعه ما لا يبلغ النفقة من
بلده حج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن ان يرجع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا
في الولو الحجة وان كان ميتا او وصى بان حج عنه فلا يتخلوا ما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في
الطريق اولا وفي كل منهما لا يتخلوا ان اطلق الوصية او عين المال والمكان فان اوصى بان حج
عنه وادنى حج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان باع ثلثه ان حج عنه من بلده وجب الاجاج
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغرض الحج ومات في الطريق او وصى
واما اذا خرج للجمع ومات في الطريق او وصى فانه حج عنه من بلده عند ادنى حنيفة وقال لا يحج من حيث
مات وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج اذا مات في الطريق فانه حج عنه الموصى من منزله بثلاث مابق

عليه حجة أخرى لا امر
سوى القضاء فخرج عن
نفسه ثم على الامر اه
(قوله فيجب على الامر
الاجاج) لا يخفى انه بحث
مع المنقول وقد مر جوابه
عن المقدسي (قوله
ويصدق عليه انه بثلاث
مابق الحج) قال في التهرلا
يجز ان المتأمر من ثلث
مابق يعني من التركة على
فان مات في طريقه حج
عنه من منزله بثلاث مابق

ان المصنف رعى في حجة
الخلاف بقوله من منزله
وبثلاث مابق وعلى ما ادعى
لا خلاف ان حج عنه بثلاث
تركه اه والمراد
بالخلاف ما سئذ كرهه من
الفتح (قوله وعلى هذا
الخلاف المأمور بالحج)
أى حج عنه من منزله
عنده وعندهما من حيث
مات ثم عنده حج عنه من
ثلاث مابق وقال محمد
ينظر ان بين المدفوع
شيء به والابطال
الوصية وقال أبو يوسف
ان كان المدفوع تمام
الثالث كقول محمد وان
كان بعضه بكمال فان بلغ
باقه ما يحج به والابطال

مثلا كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فليترك دفع الـ ما يكفيه من ثلث الباقي او كله وهو ألف فان هلكت الثانية
دفع الـ من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ماله يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثين
وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف وان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ الابطال

فيما يدفع ثانياً وفي المثل
الذي يجب ألا يجاهجه
ثانياً وقامه في الفسخ (قوله
فهلكت النفقة الخ)
قال في الحائنة ولو ضاع
مال النفقة بمكة أو بقرب
منها أو لم يبق مال النفقة
فانفق المأمور من مال
نفسه كان له أن يرجع
في مال الميت وان فصل
ذلك بغير قضاء له لما
أمره بالرجوع فقدر أمره بان
ينفق عنه (قوله فخرج عنه
أبوه ليرجع في التركة فانه
يجوز) وكذا لو أجاز الوارث
رجلاً من مال نفسه
ليرجع كافي الحائنة
وليست ظرماً حاز في هذين
المسئلتين حج الوارث
واجبا جسه ولم يجز جه في
المسئلة المارة قريبا عن
الفتح الإجازة الورثة
اللهم إلا أن يقال ما هنا
محمول على ما إذا لم يكن
وارث غيره (قوله ولو ج
على أن لا يرجع وانه
لا يجوز) كذا في الحائنة
حيث قال الميت إذا
أوصى بان يجع عنه ماله
فخرج عنه الوارث أو
الأجنبي لا يجوز اه
لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصية الثانية أو الثالثة إلى أن لا يبقى شيء يمكن أن يجع ثلثه عند أي حنفية وان كان
للموصي أو طابع من عنده من أقرب أوطانه إلى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات
فلو مات مكي بالدفعة وأوصى بمكة حج عنه من مكة وان أوصى بالقرن قرن من الكوفة لانه لا يصح
من مكة قال أحسنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الإجماع من وطنه من ثلث ماله فان الوصي
يكون ضامنا ويكون الحج له ويخرج عن الميت ثانياً لا إذا كان للميت الذي أحسنه قريبا إلى وطنه
من حيث يبلغ السهو ويرجع إلى الوطن قبل الدليل فيثبت له يكون ضامنا مخالفاً لهذا كله ان بلغ ثلث
ماله وان لم يبلغ الإجماع من بلد حج عنه من حيث يبلغ استحساناً وان بلغ الثلث ان يجع عنه را كفاً حج
عنه ماشياً لم يجز وان لم يبلغ إلا ماشياً من بلد قال محمد يجع عنه من حيث بلغ را كما وعن أي حنفية انه
مخير بين أن يجع عنه من بلد ماشياً أو را كما من حيث تبلغ هذا إذا أطلق وأما إذا عين مكاناً اتبع
لان الإجماع لا يجب بدون الوصية فيجب بقدرها وهذا كله اذا كان الميت يكفي لمجة واحدة فان
كان يكفي لمجعة فهو على ثلاثة أقسام أما ان يعين جهة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة جهة في
الاول يجع عنه واحدة ومافصل فهو ولورثته وفي الثاني خبر الوصي إنشاء حج عنه في كل سنة جهة وان
شاء حج عنه في سنة واحدة فهو ولا فضل لانه مجهول تنفذ الوصية لانه ربما هلك المال
وفي الثالث كالتالي ولم يذكر في الاصل لان شرط التفریق لا يفيد فصداً كما لا يطلق كالأمر
الموصي رجلاً بالرجوع في هذه السنة فأخبر المأمور إلى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن
النفقة لان ذكر السنة للاستحالة لا للتقيد ولو أوصى بان يجع عنه ثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة
في يد المأمور قال أبو حنيفة يجع عنه ثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد
وهذا كله إذا لم يعين الموصي قدره ان عين قدره من المال فان بلغ ذلك ان يجع عنه من بلد وجب
والاخر حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يجع عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء
عبد ما أكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز نقصان عن المسمى كذا في
المخط وغيره وذكر الروايات في فناء الواد أو وصى بان يجع عنه من ثلث ماله ولم يقل جهة حج عنه من جميع
الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث إلى الحج لان كل قسم من التخصيص أصل المال ولودفع الوصي
الدراهم إلى رجل ليحج عن الميت وأراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحصر لان المال أمانة في يده فان
استرده فنفقته على يده على من تكون ان استرد بجناية طهرته فالنفقة في ماله خاصة وان استرد
لأبغضائه ولا نعمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضغفه رأى فيه أو مجبه له بأمر
المناسك فأراد الدفع إلى أصل منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لنفسه الميت اه وفي فتح القدير
لو أوصى أن يجع عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي أن يجع بنفسه إلا أن يكون وارثاً ودفعه إلى وارث
ليحج فانه لا يجوز إلا أن يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالسرعة المال فلا يصح للوارث الإجازة
الباقين ولو قال الميت لا وصي ادفع المال لمن يجع عني لم يجز له أن يجع بنفسه مطلقاً وفي الظهيرية
ولو كان ثلث ماله قد مر ما يمكن الإجماع عنه بطات الوصية وفي التخصيص رجل أوصى بان يجع عنه
فخرج عنه أبوه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين إذا قضاه من مال نفسه ولو جع على أن لا يرجع وانه
لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الاتفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله
لو قضى عنه بدنه مطوقاً جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في
حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه جهة الاسلام فخرج عنه رجل باذنه ولم ينزل فرضاً

بان يحج عنه فاح الوازم من مال نفسه لا يرجع عليه جاز للثمن عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت وليد كروحه الفرق فليخطر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام الضمض والخاتمة ذلك (قوله فلو استؤجر على الحج) قال في الفقه بعد ان ذكر ان ما يتفقه المأمور وانما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى بان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا خافى فتاوى فاضيل من قوله اذا استأجر المحسوس رجلا للحج عنه حجة الاسلام حازت المحجة عن المحسوس اذا مات في المحسوس وللأجير أجر مسئلة مشكل لا حرم ان الذي في الشكا في الحاكم افي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة زادا بضاها في المصوب فقال وهذه النفقة ليس يستحقها امرئ بقى العرض بل بمر بقى الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر وهذا وانما جاز الحج عنه لانه لما طلعت الاجارة في الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه وأجب عن فاضيل بانه أراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل بامر المثل لمشاكلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تنحصر في المقامات الخطائية ٧٣ لافي اودة الاحكام الشرعية قبل

وبني جواز الاستئجار بناء على الفتى به من جواز الاستئجار على الطاعات اه وفيه نظر يظهر مما قدمناه اول الباب وقد نص في المتن والمختار والمواهب ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح

والجمع وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المستن تعليم القرآن و زاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والمختار الامامة

ولا تغل فإنه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد قال جوامع ثلثي جبتين يكفي واحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقسم من المحط والوجه هو معنى على الفرق بين أن وصى من الثلث وبين أن وصى بجميع الثلث وذكر في آخر العمدة من الوصايا الوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاحج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ يعتبر لفظ الموصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يسد له وفي العمدة امرأة كت مهرها على الزوج ليحجها فعمله المهر لانه بمنزلة الزوجة وهي حرام اه وذكر الاسياني انه لا يجوز الاستئجار على الحج وعلى من من الطاعات فلو استؤجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عن الميت فإنه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجاء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستئجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا ترفع الورثة به وهم من أهل التسرع أو اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كالواصى بشراء عبد بغير عنه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولودفع الى رجل مال ليحج عنه فاهل بحجة ثم مات الاصر للورثة أن يأخذوا ما بقى من المال معه ويضمونه ما انفق منه بعدموته ولا يشبه الورثة الا سرق في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

١٠ - بحر ثالث و زاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في من التور وبقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارباب بانه لم يذكر احد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامهم في ذلك ولكن برفعه لتعليل كما يعلم من مراجعته ولم يسم فلا يعتبر بما انفرد به كما هو مشهور كالاخوة عما انفرد به الزاهد في كيف ولو صح بانه يهدم كثير من الفروع ومنها ما مر من الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الاتفاق بقدر مال الاسر أو أكثره وغيرهما مما يظهر للتأمل المنتزع اذ وجدت الاجارة لما زعمت من ذلك هذا ما طهر لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح) قال في الشرنبلالية فيسعد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الايهام ان له يجعل لهما عن أحدهما بعينه كافي الفقه وتعليل المسئلة بانه متى رجع يجعل ثواب عمله لاحدهما بعيد وقوع الحج عن الغالب فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفقه ومبناه على ان ثبته لهما تلقوا بسبب انه غير مأورون قبله ما أو أحدهما فهو معتبر فرفع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب فيعيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك منسوب اليه جد المأخر جه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

ان حج عن ابوه المقتضى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الابرا وخرج ايضا عنه رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من حج
عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وخرج ايضا عن زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اذا حج الرجل من والديه تقبل منه ومنهما واستشريت ارواحهما وكتب عند الله برا اه قلت وقول الفتح
ومنا على ان ينته لهما تلو الخ يقصد انه لو كان مأمورا لتألفوا لتعلق الاعمال عنه مسقطا للفرص فيصالح رد المأذ كره الباقي
فيمارس لكن يعكر على ما تقدم ما يأتي قريبا من ان كان مأمورا فتمنع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاجاج عنه ورجلا يجزئه اى
يجزئ الميت من حجة الاسلام كما يذ كره من المسوط وبعد ان يقال يجزئ عنهما كما هو ظاهر الحسد ثبت الاخير فلتأمل
(قوله واختار ففتح القدر انها كراهة تعزيم) ظاهره ان كلام الفتح في كراهة الاجاج وليس كذلك له هو في الحج نفسه فانه قال
والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه ملك الراد او ارحله والجهة فهو مكروه وكراهة تعزيم
عليه لانه يتضييق عليه والحالة هذه ٧٤ في اول سنى الامكان فيما تم تركه وكذا لو تنقل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي

ليس لعين الحج المفعول بل
لفسره وهو خشية ان لا
يدرك الفرض اذا لموت
في سنته غير نادر اه وبه
تأيد ما يذ كره من التحقيق
هذا ورايت في فتاوى
العلامة حامد افندي
المسادى مفتي دمشق
ما نصه وهل يجب على
حاج الصرورة ان يمكث
بمكة حتى يحج عن نفسه
لم اراه الا في فتاوى ابي
السعود الغسر بمصاوريه
مسئلة كعبه مشربفه به
وازمين زيد فقير عمر ك
شريف ايجون تعبس
ابتدوى انجبه اولوب
عمر ونبتنه حج ايله

الاداء والنية قبله لهما لغو وانذار غ وجعله لاحدهما اولهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل عن امر به
ثم عين لما تقدم انه صار مخالفا وبهذا علم ان التعيين بعد الابعام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه
حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما على صرفه عن احدهما فلان يقيه لهما اولى
وبهذا علم ان الاخصى كالوارث في هذا فان من ترع عن احدين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان
المجول انما هو الثواب فله ان يجعله لمن شاء وعلم ايضا انه في الوارث التبرع عن غير وصية اما اذا
اوصى بمحبة الفرض فسيرع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فسيرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه حلا فقد قال ابو حنيفة يجوز ان شاء الله تعالى لتحديث الجمعية فانه شبهه
بدين العباد وقيل وقضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذا هذا وفي المسوط وان قيل فقد اطلق
ابو حنيفة المجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر واحد ولم يقصد بالمشقة قلنا ان خبر الواحد
يوجب العمل فباطل بقة العمل فاطلق المجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باذاه الورثة
طريقة العلم فانه امر بينهما وبين ربه تعالى فلهما ان يقدا المجواب بالاستثناء اه وذ كر الوالوجي ان قوله
ان شاء الله تعالى على القبول لا على المحواز لانه شبهه بقضاء الدين ومن ترع بقضاء دين رجل كان
صاحب الدين بالحجاز ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحج اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده
والدته مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رجه الله تعالى لم يقدا الحاج عن الغير بشئ
لعدمه يجوز اجاج الصرورة وهو الذي لم يحج اولاع نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار
في فتح القدير انها كراهة تعزيم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع بمكرهه اجاج المرأة والعبد
والصرورة والا فصل اجاج المحر العالم باناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا

شرعا جائز ولو دعى الجواب اكرهه جازر دامر دفعه حج ابده لا يستدرك كركر زبر او بندن واروب حج
قال
اشمك لازم اول رانده مجاورا وليحق عمر كحجى انعام امش اولور اه اقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لانه
حج بقدرة العزلا بقدرة نفسه وماله واذا لم يحج حتى اتمها شال وذوالقعدة وعشر رضى الحج فكيف يجب عليه المكث حتى
تاتى أشهره واذا كان فقيرا وله عائلة في بلد يجب عليه المكث الى السنة الثانية بلا نفقة مع تركه عاله يحتاج الى نقل صريح في ذلك
فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ما قلناه من جمع الانهر على ملحق الانجر ماصوره ويجوز اجاج الصرورة ولكن يجب
عليه عند روية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عودة اهله بماله وان فقيرا فلتحفظ
والناس عنهما فقلون وصريح على القارى في شرح مناسكه الكبير بانه بوصوله لمكة وجب عليه الحج اه وفي نهج النعا لان حزة
هذه المسئلة من كلام حسن فتراجع اه مارا بته في الحمادية ورأيت في بعض حواشى الدر المختار انه اتقى بعدم وجوب الحج
عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى التلبسى لتلبسه بالا حرام عن الغير ووجود المخرج للرفع لو اقام الى قابل وألف
في ذلك رسالة واتى بخلافه مولانا السيد اجد بادشاه في رسالة له وبدله قول منلا على القارى في شرحه لو حج الغير فلا يجب

قال ويجب اجماع الحر الى آخره والحق انها تنزيهية على الاكثر فحرية على الضرورة الامور التي اجتمعت فيه شروطها لم يخرج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الهدى

هو في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرح ويقال هدى بالتشديد فعل الواحدة هدية مخطبة ومطاي كذا في المغرب (قوله أدناه شاة وهو ابل وبقروغم) يفيدان له اعلى وهو كذلك وان الافضل الابل والادنى الشاة والبقروسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استسبر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقرة والغنم بيان أنواع ما يهدي الى الحرم والهدى لغة وشرعاً واحداً لان تلك الأنواع تسمى هدياً من غير اهداء الى الحرم وحينئذ لا طلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والتذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله صريحاً هدياً أو دالة وهي اما بالنية أو سوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحساناً لانية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التقليد لا بمجرد السوق وأودع بين الادنى ابله لوقال الله على ان اهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عيسى شأله وان كان مما يراق دمه ففسه ثلاث روايات في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقمته لانه آثم بجملة الهدى بالجملة الله تعالى وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما أوجبه العبد وفي رواية ابي حفص أجزاء أن يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سميعة لا يجوز ان يهدي بقمته لانه أوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهذا النادر ما أوجب الا الهدى فعسى ولو بعث بقمته فاشترى بمكة مثله ونجحه جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فقد أحسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالأصل وقالوا اذا قال الله على ان اهدى شاتين فأهدى شاة تسليو شاتين فبعض لم يجزه وهي مرجحلة واية بان جماعة فكان هو المذهب وان كان لتذور شيئاً لاراق دمه فان كان منقولاً لتصدق بعينه أو بقمته وان كان عقاراً لتصدق بقبضته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقر امكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد المحرم عند ابي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضمحار مكة بدلالة العرف واذا صرح بالحرم أو المسجد تعذر هذا الاضمحار قد صرح بمجرده (قوله وما حاز في الضحايا حاز في الهدايا) يعني في جزاء النسي من الابل والبقرة والغنم ولا يجوز الجمع من الضأن لانه قربته تعلقت بآراقة الدم كالأضحية فيتحصن بمحمل واحد والثمن من الغنم مائة سنة ومن البقر مائة سنة ومن الابل مائة سنة واختلف في الجمع من الضأن فجزم في البسوط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وسعة في اللغة وفي غاية البيان انه مائة ثمانية أشهر وشرط أن يكون عظيم الحجم أما ان كان صغيراً فلا بد من تمام السنة وأذا انه يجوز الاشتراك بدنة كافي الأضحية بشرط ارادة الكل القرية وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزء صيد وغير ذلك ولو

باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقروغم وما حاز في الضحايا حاز في الهدايا

عليه أن يجمع حائناً ما

باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن

سميعة لا يجوز ان يهدي

بقمته) ظاهره انه يجوز

أن يهدي مثله وحينئذ

فلا فرق بينه وبين رواية

أبي حفص لكن ظاهر

كلام التهرانه لا يجوز ان

يهدى مثله أيضاً (قوله

وان اختلفت أجناسهم

الخ) هذا صريح في

حلاف ما قدمه في القران

والجنايات من ان الاشتراك

لا يكتفي في الجنايات

بخلاف دم الشكر ونهنا

عليه هناك فلا تغفل

وما هنا صرح به في شرح

اللباب أيضاً

(قوله) وأما الاشتراها للهدى من غريبة الشركة (الخ) ذكر في الأصحبة النذر وصح لو أخذ اشراك ستة في بدنة مشربة لأصحبة استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرينة فلا يجوز بيعها وحده الاستحسان أنه قد يجد بقرعة مسمنة ولا يجد الشريك وقت الشراء فاستحاجها إلى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون الأبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية اهـ فعلى ما هنا تنبيه ما في الدرر بما إذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فإن فعل فعله أن يتصدق بالثلث (قوله ٧٦ فهو مطرد معكس) أورد عليه ما من جواز إهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع أن القيمة لا تجزئ في الأصحبة فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه ان ما واقع على ما فسره الهدى وهو الابل والبقرة والغنم وإذا قال في النهر وما إلى كل حيوان على أن المذهب رواية ابن مساعة عدم والشاة تجزئ في كل شيء إلا طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط

الجواز وأيضاً قد تضيء القيمة في الأصحبة كالأضحية في أيامها ولم يضح الغني فإنه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف إلا طواف الركن جنباً ولا ثالث لهما في الحج باب قال شارحه وفيه نظر اد تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى بالتأمم الحج تجب البدنة لطواف الزبارة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بان اشترى بدنة ثلثة مثلاً لا بان يشترك فيها ستة أو يشترىها بغريبة الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معاً في الابتداء وهو الأفضل وأما إذا اشترى الهدى من غريبة الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لأنها كلها صارت واجبة بعضها باباب الشراء وما زاد إيجابه وإذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للهدى لم يجزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يخبرها عن الميت معهم أجرهم استحساناً لأن المقصود هو التصديق وأي الشركاء فخرها يوم النحر أجزأ الكل وأشار إلى أنه لا بد من السلامة عن العيوب كافي الأصحبة فيه مطرد معكس أي فلا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فإعارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا ولا يلزم من الطراد الانكسار الأثرى إلى قوله لم وما جاز أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون أجراً في الإجارة لم يلزم انعكاسه لفساده لمجوز جعل المنافع المختلفة أجراً لا ثمناً (قوله والشاة تجزئ في كل شيء إلا طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني أن كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة إلا فيما ذكره وليس مراده التعميم فإن من نذير بدنة أو جزء لا تجزئ الشاة وإنما زمت البدنة فيه إذا طاف جنباً لأن الجنباة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار التفاوت بين الأصغر والكبير ويلحق به ما إذا طاف طائفاً أوغنياً وليس موضعاً ثالثاً كما في فتح القدير لأن المعنى الموجب للتغليظ واحد ووجب في الجنباء بعد الوقوف لأنه أعلى أنواع الارتفاقات فتعطلت وجوبه وأطلق فتعطل ما بعد الحاق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده فالمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحاق والطواف (قوله) وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط) أي يجوز له الأكل ويتجنب الانساع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً وستين بدنة بيده ونحر على ما بقي من لسانه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فحلت في قدر فطخت وكلام من مجها وشرباً من مرقها ولأنه دم النسيك فيجوز منه الأكل كالأصحية وأشار بكلمة من إلى أنه يأكل البعض منه والمحجب أن يفعل كافي الأصحبة وهو أن يتصدق بالثلث ويعطى للأغنياء الثلث وبأكل ويدخل الثلث وأما بقوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم أما إذا نضح قبل بلوغه فلس هدى فلم يدخل تحت عبارته لاحتاج إلى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم والقرية فيه بالاراقة وقد حصلت والأكل بعد حصولها وإذا لم يبلغ فهي بالتصدق والأكل يتناقضه وأما بقوله فقط أنه لا يجوز الأكل من بقية الهدايا كعداء الكفار فإن كلها والنذور وهدى الإحصار وكذلك الماس بهدى كالتطوع إذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للأغنياء أن لا يذرم صدقة وكذلك الكفار لأنهم

وحازجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تجب البدنة لما جاء في قوله وحج أدأمر كتبها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله) وأما بقوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم) تنظر في هذه الآفة في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم بل عليه قوله تعالى هدى إلى الكعبة وإن بالغ سواء قدر صفة أو حالاً المقدر على ما يريد أن يسمي هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سألني من أنه لو عطب أو تعيب قبل بلوغه لم يضره وصح نعه بدمه وضرب ليعلم أنه هدى فيأكله الفقير دون الغني الخ

(قوله مع انه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائم من وجهين الاول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز اكله وعكس التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة وإلى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصرين وفيه نظر ادمقضي كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة وما في الحرم ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز اكله وبالقيمة فيما يجوز اكله والجواز في الاول بمعنى القيمة لا المحل فيه نظرقدره اه والظاهر ان المراد بالنظر ما قدمه هذا وأنت خبير بأنه لا وجه له كزوجه الاول ولا وجوب التصديق بقيمة ما يوق كل لا يقتضي وجوب التصديق به فيه كالأخضة لا يجب التصديق بها ولو باع جلدتها أو شيا من مجها عتقك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفا لقول البدائع لا يجب عليه التصديق بقيمة

وعما ذكرنا تعلم سقوط النظر وان الأخضة ملكه ونظر فيها الى الثمن فينظر الى القيمة في مثلثا والآثار الفرق بينهما وبالمجمل والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران يوم الفريضة والكل بالحرم لا بفقره

فما لا يجوز له اكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له اكله لخصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر ما في بيان التوفيق الذي

وجوب تكفير الذنب وكذا عدم الاحصار لوجود التحلل والمخرج من الاحرام نسل أو انه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بقيمة بعد البيع لأنه لو وجب عليه التصديق به لما حازه أكله ما فيه من أنطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد البيع لأنه اذا لم يجز أكله ولا تصديق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا يصنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح وان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيصدق به لأنه تعلق به حق الفقراء فلا يستلزم تعدى على ختمهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه قائم الا ان فيما لا يجوز له اكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لأنه ممن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدر باختصار مع انه قدم انه ليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا أو أعطى الجزاء جرمته فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقديقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز اكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما لا يجوز له اكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالمجاز في كلام البدائع القيمة لا المحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما كل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو اكل لقمة ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران يوم الفريضة والكل بالحرم لا بفقره) بيان لسكون الهدى وقتها ما كان سواء كان دم شكر أو حنيفة لما تقدم انه اسم لها هدى من النعم الى الحرم وأما وقتها بالزمان فيختص بصدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقضي زمانها وأما هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم الفريضة أفضل كما ذكره الشارح خلافا للحدودى وأراد المصنف يوم الفريضة وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والاول ذبح بعد أيام الفريضة اجزا الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزى بالاجماع وعلى قوله ما كذلك في القلبية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل لا محقق لا شيء عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المذكور في خلاف البدنة المذكورة فانها لا تنقضي بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنسوبة للقران ظاهر وانفقوا على انه لو ذبح في غير الحرم أو بقره فانه لا يتقيد بالحرم ولو ذبح بدنة من شعائر الله أو نوى أن يتحرر بحكمة يتقيد بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف ان بقدر قول الفتح فان باع شيئا مما لا يجوز له الاكل منه فعليه ان يتصدق بقيمته خاصة بما لا يجوز له اكله من هذا ما ظهر الى في تقرير هذا الفصل فامل ثم كلامه وقول الفتح فعليه ان يتصدق بقيمته خاصة بما لا يجوز له اكله من هذا ما ظهر الى في تقرير هذا الفصل فامل ثم رأيت في الكتاب وشرحه قال فلو استهلكه بنفسه بان باعه وتوكل بان وبه لغنى أو تلفه ووضع لم يجز وعليه قيمته أى ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئا اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له اكله) كذا في كثير من النسخ بلا النافية هنا وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو جدي بعضها

(قوله وأفادته أن إعطاءه أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له سبع شئ من محرم الهدايا فإن باع شئ أو أعطى الجزاء أجرته فقلبه أن يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فإن أعطى صار الكل لمحال له إذا شرط إعطاؤه يبق

شربك له فيها فلا يجوز
الكل لقصد اللحم وإن
أعطاه من غير شرط قبل
الذبح ضمنه وإن تصدق
بشئ منها عليه من غير
الأجرة جاز أن كان أهلاً
للتصدق عليه كذافي
شرح السبأ (قوله)
ونظائر كلهم أنهما
ولا يجب التعريف
بأهله ويتصدق بحاله
وخطامه ولم يعط أجر
الجزاء منه ولا يركبه ولا
ضرورة ولا يباحه وينضخ
ضربه بالنقاع وإن عطب
واجب أو تعيب أقام
غيره مقامه والمعيبة

نقصت بركوبه الخ
تأبى في النهر وتعقب في
الشرب لئلا يمان للصرح
به خلافة قال في المجاورة
ومن ساق بدنه فاضطر
الركوب بها فإن ركبها أو
جل عليها متاعه ونقص
منها شئ ضمن النقصان
وتصدق به وإذا استغنى
عنهما لم يركبها اه وكذا
صرح البرجندى بقوله
ولا يركب الا للضرورة
بان كان طارحاً عن المشي
وإذا ركبها وانقص
بركوبه فقلبه ضمان ما

كذافي المحط وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقراء غير المحرم بهم الهدى لاطلاق
الدلائل لكن التصديق على فقراء ممكنة أفضل كافي البدائع معزى إلى الأصل (قوله ولا يجب
التعريف بالهدى) لأن الهدى بنى عن النقل إلى مكان التقرب بإرفاقه الدم فيه لأن التعريف
فلا يجب وهو الذهاب به إلى عروا والتشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لأن فيه تقصدا
فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب أخفاؤه وسرته لأن سببها الجنابة
كقضاء الصلاة يستحب أخفاؤه ولم يذكر المصنف سن الذم والنحر هنا لما سبغ به في باب
الذبايح والأضحية (قوله ويتصدق بحاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء أجرته) أى الهدى والحلال
جميع الجبل وهو ما يس على الدابة والحطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير لمحدث الجفارى
مرفوعاً عن علي بن الرضا عليه السلام أن يقوم على بدنه وإن يقيم بدنه كلها محمومها
وجلوها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراهة عمل الجزاء وأفادته أن إعطاءه
أجره ضمنه لا خلاف اللحم أو معاوضته وقيدنا لاجزائه لو تصدق بشئ من محمومها سوى أجره جاز
لأنه أهل للصديقة عليه (قوله ولا يركبه ولا ضرورة) لأنه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا يتنفع بشئ
منه وصرح في المحط بان ركوبه لغرض حاجة حرام وينبغى أن يكون مكروها كراهة تحريم لأن الدليل
ليس قطعياً وأشار إلى أنه لا يحمل عليها أيضاً وإلى أنه لو ركبها أوجب عليها ما تقتضيه فعله ضمان
ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معلق ببلوغ المحلل
وأطلقه فحمل ما يجوز لا كل منه وما لا يجوز وإنما جازاه حالة الضرورة فصار واه صاحب السنن
مرفوعاً ركبها بالمعروف إذا أجمعت الها حتى تحمد ظهر أوفى الصحيح أركبها وبك في الثانية والثالثة
حين رآه مضطراً إلى ركوبها وفي جامع الترمذى ويحك أو وبك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم
ووبك كلمة تهديد وعلل الإمام الناجي في الجمع بين وفي هلال والنقصان بأن البدنة ماقسة على
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا الوات قبل أن تبلغ كانت مرأنا اه وظاهر
كلامهم أنها ان نقصت بركوبه للضرورة فإنه لا ضمان عليه (قوله ولا يحمله) أى الهدى لانه
جزؤه فلا يجوز له ولا لغیره من الأغنياء فإن حلبه وانتفع به أو دفع إلى الغنى فضمنه لوجود التعدي
منه كالأفعال ذلك بوجه أو صوفه وفي المحط ضمن قيمته فجعل اللبن قيمياً وفي غاية الدلالة أن ضمن مثله
أو قيمته وإن لم يتنفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء أو أشار إلى أنها لو دلت فإنه يتصدق به أو
يذبحه معها فإن أسهل لك ضمن قيمته وإن باعه تصدق بشئ منه وإن اشترى بها هداه فحسن (قوله وينضخ
ضربه بالنقاع) أى يرش بالماء البارد حتى يتنقص والنقاع النون الضمومة والقاف والحاء
المجتمعة الماء العذب الذي ينقع الفؤاد يبرده كذافي الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضخ من
باني ضرب ونفع فعلى هذا كسر ضاده وتنفتح فالواحد إذا كان قريباً من وقت الذبح وإن كان بعيداً
يحبها ويتصدق بلبنها كلابيضرها ذاك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيبة
له) لأن الواجب في النعمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب
علم فهو كالوعزل دراهم الزكاة فهلك قبل الصرف إلى الفقراء فإنه يلزمه إخراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج إلى ركوبها ولوركبها
فانقص بركوبه فقلبه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافى النسفي ومثله في الفخ عن كافي الحاكم قال فان ركبها أوجب
متاعها الضرورية ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب ههنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عنه الى جهة وقد بطلت في حق ملكه وهل يدخل تحت الواجب ههنا ما لو نذر شاة معينة فهل كنت وانه يلزمه غيرها ولا يكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به من العيب ههنا القرب من الهلاك لا الهلاك واثبت هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فإكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه بحمله فينبغي أن لا يحمل قبل ذلك أصلاً لان الصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه بحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (قوله وتقليد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم سبك وفي التقليد انظاره وتسميره فليقبل به وأثبت قوله فقط انه لا يقدم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سبها الحنانية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجننها ولو قلده لا يضره كذا في المسبوق وفي سبها بالبدنة لانه لا يسب تقليد الشاة ولا تقليد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانها لما كان ما يجاب العبد كان تطوعاً أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلماذا كفي المحط انه يقدم النذر لانه دم نسك وعادة وان كانت روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلدها بالاحصار قالت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما أحصر بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه تفصيلاً فان بعته يقدم من بلدته وان كان معه من حيث يحرم هو السنة

﴿مسائل مشنورة﴾ ثمانية في بعض التسخير دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير الغوائد ويعولون في اوله مسائل مشنورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي لو شهدوا بعدها وقبل الداس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا تجزئهم اعتباراً بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة مختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد كفي الهداية للاستحسان وحسب الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستأنز عدم صحة الوقوف لان هذا النوع مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالحواجز بعد الاجتهاد لم يخرج الشديداً المنفي شرعاً وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفكم يوم تعرفون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفه وقد كفي معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجه في فتح القدير يدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النفي واداً كانت هذه الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للإمام فلا يسمعها لان سماعها بشهر هابى عامة الناس من أهل الموقف فيكثر الغيل والقال وتشور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايتهم فاذا جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وكذا حاج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعلمهم إعادة الوقوف مع الإمام للحديث السابق وكذا اذا أخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على أن اول ذي الحجة ثبت

ولو تطوعا نحره وصبغ
نعله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غني
وتقليد بدنة التطوع
والمتعة والقران فقط
﴿مسائل مشنورة﴾
ولو شهدوا بوقوفهم قبل
يومه تقبل وبعده لا

﴿مسائل مشنورة﴾

بأكمال عدة ذى القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه روى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الأثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو أنهم لم يرووه ليلة الثلاثين من ذى القعدة زراً الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فخالصه ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو ما يتبين ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل ضروريه لو وقف الامام بالناس فلنا منه أنه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهادة يوم أنه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنهم والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولو لم يذاقال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفه لم يحزمهم وهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثه وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمجي ان هذا اليوم يوم هرة بنظره وان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لانهما فكذا استحسننا وان لم يكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لم تقبل شهادتهم بأمرهم أن يقفوا من التقدا استحسانا والشهود في هذا أكثرهم من كذبهم فانه مناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنتين ونحو ذلك قوله ولو ترك الحجارة الاولى في اليوم الثاني روى الثلاث أو الاولى فقط بيان ليكون الترتيب في الحجارة الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وإنما هو سنة ولهذا قدم قوله روى الثلاث لدراسة الترتيب المسنون لان كل جرة قرينة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها نابع لبعض بخلاف السبي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتب على وجه الزوم فلم يدخل وقته ولو لا ورود النص في قضاء الغواث بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادته مستقلة وبخلاف البداية بالمرء لان البداية من الصفات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الحجارة الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يبدأ أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما سالا مركب حتى يطوف للركن) أي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختص بعبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد وأخباره معتبر بأخبار الشرع لانه ناسبه في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المسند والمجتهد أيضا خبره بن الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير فاضيحان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القرينة بصفة الكمال وإنما قلنا ان المشي أكمل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل وباحسان الحرم قال واحدة تسبع مائة وإنما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحجراكا أفضل لان ذلك لم يأت آخر وهو ان المشي سبي خلقه ورمما يقع في المنازعة والمجدال المنهي عنه والأفلاجر على قدر التعب والتعب في المشي أكثر اه لا يقال لا نظير للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لا نقول بل له نظير وهو مشى المسكى الذي لا يجد الراحة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا لم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان مجدا رجه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في دفع القدر وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتباتي

ولو ترك الحجرة الاولى في
اليوم الثاني روى الكل
أوالاولى فقط ومن أوجب
حجاما سالا مركب حتى
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف
الامام بالناس فلنا منه
الحج) قلت يمكن ان يقال
حل الامام على الوقوف
بحجره الظن مستحيل في
هذا الموقف العظيم وقالوا
غلبة الظن منزلة منزلة
اليقين فمحتمل عليه كذا
في الترتيب ليلة (قوله ان
يكون من جنس المنذور
واجبا) كذا في الفتح
والنسخ السقي رأيتها
وصوابه واجب بالرفع

وصحبه في غايه البيان لانه نذرا بالجماع ابتداء الاحرام وانتهاء طواف الزياره فليزعم بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالجماع انه يحج عنه من يتنهل الوصية تنصرف الى الغرض في الاصل ولهذا يحج عنه كالا ماشاء والمعل عليه هو التحجج الاول وبديل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كلت فلا تافى على أن أحج ماشاء فافقه بالكوفة فكله فعله أن عني من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعترف في النذور واليمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من ينسبه فلا تقا على أن عني من ينسبه وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لانه ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوديع وليس بأصل في الحج حتى لا يحج على من لا يودع وأدب بقوله لا يركب أنه لو ركب لم يركب لزمه الحجاز لترك الواجب فاذا ترك في الكل أوفى الاكثر بزمه الدم وفي الأقل يلزمه التصديق بقدره من فقه الشافعية والوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متبعا لقطع التتابع ولكن ثبت ذلك نصاف في فوج العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركت وتهدى دمارا واه أبوداد وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطبق وأطلق في الاجاب فشمهل ما اذا كان منجزا أو معلقا وما اذا قال لله على أو على حجة ماشيا ولو قال على المشي الى بيت الله المحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحسانا فان جعله عمرة معني حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم أو المسجد المحرام فانه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقال بزمه النسك احتياطا أو تغقوا على انه لا لزوم لوقال الى الصفا أو الرود أو مقام ابراهيم أو الى أسائر الكعبة أو بابها أو مزارها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحج المنذور يسقط بجمعة الاسلام عند أبي حنيفة خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم جج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعين الحج عن النذر والا وقع تطوعا كما حرمه في فتح القدير ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشتري محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها متحققة للمولى فيجزله تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لاختلاف الوعد حيث وجعته الاذن والمشتري لم يوجده منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوبة فليس للمشتري دفع النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في أحرامها فشمهل ما اذا كان باذن البائع أولا وأشار بطف الجمع على التحليل إلى أنه محلها بغير الجمع كقص نفرو وشعروه وأولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفداء فلا يغله تعظيم الامرا بالحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالاتشاط بأمره وأشار الى ان المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منه مائة وتحليلها ليس له الرد بالعيب والى ان الحرة لو أحرمت بغير نفيل ثم تزوجت فلزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالعرض فليس له أن يحللها ان كان لها محرمة فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي محصورة تحق الشرع فلذا اذا أراد أن يوجع تحليله لا التحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا أحرمت بغيره فلا

ولو اشتري محرمة حلها وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)

أي القياس لا أصل الامام

محمد (قوله يسقط بجمعة

الاسلام عند أبي حنيفة)

الذي في الفسخ عند أبي

يوسف (قوله ليس له الرد

بالعيب) لانه يمكنه ازالته

بالتحليل وفيه خلاف

زفر قال ليس له ذلك فله

الرد بالعيب كما في الفسخ

والله سبحانه وتعالى أعلم

بالصواب واليه المرجع

والسابق

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرعاً في فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجرداً عن القرائن فهو البلوغ فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيان أنه في اللغة والشرع حقيقة في البلوغ مجاز في العقد وأما ذكره المصنف وعبره من أنه اسم للعقد الخاص فهو ومعناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى أنه في عرف الفقهاء العقد قول من قال أنه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على أن المراد أنه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع أن الأصل في النكاح المحض وإباحته للضرورة كما في الكشف تعاقب بقاء العالم به المقدور في العلم الأزلي على الوجه الأكمل والافتيح بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع ولكنه مستلزم للتطالم والسفك وضرباً عناناً بالنسب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص فالأول الأهلية والعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لأبي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فإن تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد مقصده جائز في البيع عندنا فحقيقته هنا أولى لأنه محض سفر وأما المحرمية فشرط النفاذ لأن أحداهم وضم الزلي إلى المحرمية إلى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق أن التمييز شرط في متولي العقد لا لنفاذ أصلاً كان أوله يكن فلم يقع العقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والمحرمية فشرط النفاذ في متولي العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على إجازة الولي والمولى وأما المحلصة فقال في فتح القدير أنها من الشروط العامة وتختلف بحسب الاستنباط والأحكام كحلية المبيع والبيع والأنثى للنكاح اهـ والاولى أن يقال إن محلة الأنثى المحققة من نبات آدم ليست من المحرمات وفي العنايه محله أتم من منع من نكاحها مانع شرعي يخرج ذلك ولذا ذكر المحنّي مطلقاً والمحنية للانثى وما كان من النساء محرماً على التأسيّد كالحارم ولذا قال في التبيين من كتاب المحنّي لوزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلاً لا يحكم بهتته حتى يتبين حاله أنه رجل أو امرأة فإذا ظهر أنه خلاف ما زوج به تبين أن العقد كان صحيحاً والأب لا يملك عدم مصادقة الحبل وكذا إذا زوج المحنّي من خنثى آخر لا يحكم بهتة النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى اهـ وفي القنينة لا يجوز التزويج بمجنونة وأجازها المحسن البصري بشهود وذكر أهل الأصول أن النهي عن نكاح الحارم مجاز عن النفي فكان نسخاً لعدم محله وصرح كثير من الفقهاء بعدم محلة الحارم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن يشكل عليه إسقاطه إلى خيفة المحدثين وطى محرمة بعد العقد علماً فإنها أتم تكن محلاً لا تنقشبه بالعقد والجواب أنها لم تخرج عن محلة النكاح أصلاً بل لسل حل تزويجها لمن لم يكن محرماً لها فلو خيفة نظراً إلى هذا وهما نظراً إلى نحر وجهها عن المحلة بالنسبة إلى الواطئ وهو ظاهر فلذا قال في الخلاصة أن الفتوى على قوله ما وسأني في تمامه في محله أن شاء الله تعالى والثاني أعنى الشرط الخاص للنكاح لا لنفاذ معاج اثني بوصف خاص للإيجاب والقبول زائد للحط وكون المرأة من الخللات وقد علمت ما فيه وركنه الإيجاب والقبول حقيقة أو حكماً كاللفظ القائم مقامهما من متولي الطرفين شرعاً وحكمه حل اجتماع كل منهما بالأخر على الوجه المأذون فيه شرعاً وحرمة المصاهرة وملك كل واحد منهما بعض الأشياء على الآخر ما سدر عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في السدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطء في المحض والنفس والأحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوب قضاء مرة واحدة وديانة في إزاد عليها وقيل يجب قضاء أيضاً ومنها حل النظر والمس من رأسها إلى قدمها إلا ما نعت

مجازاً في الآخر (قوله) من أنه اسم للعقد الخاص أي ما أتى في قول المصنف هو عقد بردي ملك المتعة (قوله) في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع (النهي) في غير هذه الصفحة عرف أهل الشرع وهم الفقهاء (قوله) فإن تزويج الصغير والصغيرة مفرع على قوله لا في الزوج والزوجة وقوله وتوكيل الصبي الخ مفرع على قوله ولا في متولي العقد وكل من تزويج وتوكيل مصدر مضاف لفعله (قوله) والاولى أن يقال إن محلة الأنثى كذا في ما رأيت من النسخ بالإضافة والظاهر أنها محرفة والأصل محله أو محلة بالضمير مع التاء أو بدونها ولا تثنى خبران

(قوله لان هذا يجوز قد وجب بشرط خيار والاول لم يوجب الخ) الذي رأيت في نسخة من الزاوية هكذا لان هذا قول قد وجبه
 وشروط الخيار لا يغريه والاول غاطرة اه (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح
 الخيار لان ما علق النكاح ٨٤ بالشروط بل بأشياء النكاح وشروط الخيار فيقبل شرط الخيار كذا في الخامسة (قوله

ومنها ملك المنفعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائل وأعضائها استمتعا واما منها ملك المحس
 والقدر وهو صبر ورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة
 والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانبين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن
 ومنها وجوب طاعته عليا اذا دعاها الى الفراش ومنها ولايته تأديبها اذا لم تطعه بان نشرتها ومنها
 استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه جل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها
 ايضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولوا فعلا وخلقنا الى آخر ما في الدائع ومن أحكامه ان لا يصح
 تعلقه بالشرط لكن قال في التتمة تزوج امرأة ان شئت أو قال ان شاء زيد فاعطى صاحب المشتة
 مشتة في المجلس والنكاح حائزان المشتة اذا طلت في المجلس صار نكاحا بغير مشتة كما لو اتي السلم
 اذا اطل الخمار في المجلس جاز السلم وولد الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط
 تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشتة بعد ذلك ولو قال تزوجتك ألف درهم ان رضيت فلان اليوم
 فان كان فلان حاضرا فقال قد رضيت عازا للنكاح استحسانا وان كان غائبا حاضرا لم يجز وليس هذا
 كقوله قدر تزوجتك ولفلان ايضا لان هذا قول قد وجب بشرط خيار والاول لم يوجب وجعل
 الايجاب غاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشتة اليوم الى الليل والنكاح حائز والشرط
 باطل كشرط الخيار اه هكذا في الزاوية لكن قال قبله وقال تزوجت نفسي منك ان رضيت
 لا يصح لانه علقه بالخيار اه وقياس ما تقدم ان الابان كان حاضرا في المجلس ورضي الخوازم ثم رأته
 في الظهيرية وفي الزاوية خطب بنت رجل لانيه فقال أبوها زوجها قبلت من فلان فكذبه أبو الان
 فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد تزوجتها من ابنتك وقيل أبو الان ثم علم كذبه انفعلا
 التعليق بالوجود تحقيقه اه وفي المختار تزوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق
 وضافته الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب سنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول فبان يخاف
 الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك المحرم الا به
 يكون فرضا واما الثاني فبان يخافه لانه محتمل المذ كورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما لمالوعه الى
 عدم التحمك وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالاقتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين
 القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما آتيا بتركه
 كما في البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم يتزوج وخوف الجور
 لم يتزوج قدم الثاني فلا اقتراض بل مكروه كما افاده في فتح القدر ولعله لان الجور معصية متعلقة
 بالعباد والمنع من الزمان حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لا احتياجه وغنى المولى
 تعالى واما الثالث فعند الاستدلال وسيا في بانه واما الرابع فبان يخاف الجور بحيث لا يمكنه
 الاحتراز عنه لانه انفاش ع لمصلحة من تعصيت النفس وتحصيل الثواب والجور باثم و يرتكب
 المحرمات فتتعلم المصالح لمجان هذه المفاسد واما الخامس فبان يخافه لانه محتمل المذ كورة وهو
 كراهة مقرر ومن اطلق الكراهة عند خوف الجور فراه القسم الثاني من القسمين واما السادس

وقياس ما تقدم أي
 من قوله ولو قال تزوجتك
 بألف درهم ان رضيت
 فلان اليوم الخ وقياس
 مستدأ بالجواز خبره
 وقوله بعده ثم رأيت في
 الظهيرية ساقط من
 بعض النسخ وعبرة
 الظهيرية هكذا امرأة
 قالت لرجل بمحض من
 الشاهدين تزوجتك
 على كذا ان اجازاني
 أو رضيت فقال قبلت
 لا يصح ولو كان الابن في
 المجلس فقال رضيت أو
 اجرت جاز اه وذكر في
 الخامسة ما ذكر في
 الزاوية ونقله في النهر
 قسلا كتاب الصرف
 وقال انه الحق وان ما في
 الظهيرية مشكل أي
 لما من حكمه لكن
 لا يخفى ان مسألة التتمة
 تؤيد تفصيل الظهيرية
 (قوله لان ما لا يتوصل
 الى ترك المحرم الا به
 يكون فرضا) قال في
 النهر فيه نظرا لترك
 قد يكون بغير النكاح
 وهو التبري وحش

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسألة بانه ليس قادر اعلم اه ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله فان
 لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به ظاهر في عدم القدرة على التبري (قوله فراه القسم الثاني من القسمين)
 أي عسى الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) قال في الشربللملة المراد بالعقد المحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف يعنى صاحب الدرر فى مناهجه (قوله وقول الورشكى) بالو او الراء والش المهمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخارى تفقه عليه شمس الأئمة الكردى بيجات مات ببلغ سنة ٤٠٤ هـ تفقه على أنى الفضل الكرماني كما فى الجواهر المضية شيخنا اسمعيل وفى بعض النسخ الزركشى وهو تحريف (قوله وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال فى الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو بشرائى أن الحق فى التمتع للرجل لا للمرأة وتفرغ عليه ما ذكره الأسيارى شارح الكنز فى شرحه للجامع الصغير فى شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك لأن من زوجتك وما ملكت منك من أن الزوج إن نظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها حيث لا ينتظر اليه إذا منهها من النظر كذا فى حواشى مسكين وعبارة البدائع أن تبة أظهر فى إفادة ذلك تأمل (قوله فلو قال فبعدم ملك المتعة الخ) قال فى النهر الأقرب أن يكون برده يعنى بأن فى فال الجوهري الور ودخل فى الصدور اه أى الرجوع وعلى تعليلة أى بأن فى وضع الكذا اه أى مثلها فى وليتكمبره والى على ما هذا كم أى لهذا يتباهىكم تأمل (قوله والمراد بالملك المحل الخ) قال فى النهر وسى سراج الديوبسى اختلفوا فى هذا ٨٠ المالك فى حكم الملك العين أو المتعة قال

فإن يخاف الجهر عن الإغواء واجبه كذا فى المجتبى يعنى فى المستقبل وأما محاسبته فكثيره وقد لاقه شهرة (قوله هو عقد برده على ملك المتعة قصدا) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعقد مطلقا نكاحا كان أو غير مجموع إيجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوجت وتزوجت أو غيرهما مما سبذ كراؤكلام الواحد القائم مقامهما أى متى تولى الطرفين وقول الورشكى أنه معنى يحل المحل فيتغير به حال المحل وزوجت وتزوجت آله انعقاده اطلاق له على حكمه فإن المعنى الذى يتغير به حال المحل من المحل والمحرمة هو حكم العقد وقد صرح باخراج الألفين عن معناه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا فى دفع القدر وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء كما فى الكشف ومعنى وروده عليه أفاده له شرعا فلو قال فبعدم ملك المتعة أو ثبت به ملك المتعة قصد الكان أظهر والمراد أنه عقد به بسد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك المحل لا الملك الشرعى لأن النكاح وحده لو وطئت بشبهة فخرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان بدله له وذكر فى البدائع أن من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بتناقص بعضها وسائر أعضائها استمتاعا أو ملك الذات والنفس فى حق التمتع على اختلاف مشايخنا فى ذلك واحتز بقوله قصد اعما بقصد المحل ضمنا كما إذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشرائها الجارية وأنه موضوع شرطا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وإن قصدته المشتري وإنما لم يكن ملك المتعة مقصودا للملاء الرقبة فى الشراء أو نحوه أو تخلفه عنه فى شراء محرمه نسبا ورضاعا أو إلامه للجوسية (قوله وهو ستة وعند التوفان واجب) بيان لصفته اما لا والاول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح وهو محل من اطلاق

أصحابنا بالاول والشافعى بالثانى وأجمعوا على أن جميع أجزائها مائة فها هو عقد برده على ملك المتعة قصدا وهو ستة وعند التوفان واجب

ان الخلاف لفظى واذا عرف هذا خاف الجهر من المراد بالملك المحل لا الملك الشرعى لأن النكاح كونه نظرا لملك الانتفاع حقيقة ولا يلزمه ذلك لاسم اه وفيه نظر لأن مدار كلام الديوبسى على أن هذا الملك ليس حقيقيا وإن المراد منه حكمه وهو محل الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على أن كلام الديوبسى بخلاف لقول المتن برده على ملك المتعة فإن مقتضاه أنه لا خلاف بينهما وبين الشافعى فى ذلك نعم كلام البدائع الآخر فى صريح فى الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان بدله له فيه نظر لأن ملكه للبدل لما يترتب على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمقتضاه فملك عقره متعلق بملكه لذات البضع ولا يملك عقر زوجته لعدم ملك البدل بل هو ملك للنفقة وملك كل شئ يحبس به ولذا فى شرح البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله أما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الأصح) قال فى النهر وقال بعض مشايخنا أنه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على التعين وينبغى ترجيحه لثبوت المراقبة عليه والانسكار على من رغب عنه اه وهو وجه ولا يبعد أن يكون المراد بالسنة ما فى باب الامانة من تصريح صاحب البدائع وغيره فى الجمع بين القولين بوجوب الجماعة وسفيها بأنها لا اختلاف فى العبارة لأن السنة المؤكدة والواجب سواء اه تأمل ولا ينافى ذلك كون الوجوب عند التوفان لأن الواجب بخلافه فإذا خاف الوقوع فى المحرم وتركه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق الاحتجب على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المحقق أيضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كإتمامه في الصلاة وأما ما يذكر وجوب حالة التوفان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في الجمع والمراد به حالة القدر على الوطن والمهر والتفقه مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أورد في البداية ودليل السنة حالة الاعتدال الاقترانه بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين ردالمحتار بقوله فغن رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوفان مصدر ناقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لو لم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانا قد علمنا انه فرض وواجب ولم يذكر انه حرام ومكروه كما في الجمع لان المجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والمجور الظالم يقال جارأى ظلمي وأما بالسنة ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في الجمع وبفضله على التحلي للنوافل واستدل به في البداية بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعد على ترك السنة ولا أوعد على ترك النوافل الثالث فعليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وواجب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزده عليه ولو كان التحلي للنوافل أفضل لفعله واذا ثبت أفصليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والتخصيص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى والبأس والحصول الولد الواحد وأما مدحه تعالى بحبي عليه السلام بحكونه سيدا وحسورا وهو من لا يأتي النسا مع القدرة فهو في شر بعثهم لاني شر بعثنا اه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلقوا في كراهية الزفاف واختاراه لا يكرهه الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة قسرب الدف في العرس يختلف فيه ومحله ما لا حلال له اماما له حلال فحل فكرهه وكذا اختلقوا في الغناء في العرس والوليمة فنهى عن ذلك من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلماي من أراد ان يتزوج نيب له ان يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء لا يخاف الفقر اذا كان من نيتة الشخص والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة النسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويحببت المرأة الحسناء في مذت السوء ولا يتزوج امرأة محسبا وعزها وما لها أو جالها فان تزوجها لذلك لا تزاد به الا ذل وفقر وادانة وتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والمعرفة والحسب والمال والسن والقامة فان ذلك أسر من الحقارة والفتنة ويختار ايسر النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحدث عليكم بالابكار فانهن أعذب افواها وأني ارحاما وأرضي باليسر ولا يتزوج طويلا مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سدة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحدث سودا ولا دخير من حسنة عقيم ولا يتزوج الامعة مع طول العمر ولا عية بغرافن ولها لعدم المجاوز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين المحسن الخلق الجواد المومر ولا تتزوج

يكون اسمه أشد من تركه عند علم التوفان قوله والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا أي الخوف بمعنى السائقين مجله الواجب على ما يشمل الفرض

فالمساقول لا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دعيما وزوجها كيفوا اذا خطبها الكفو لا يؤخرها
وهو كل مسلم نقي وتحلية النيات تأكل والحمل ليرغب فيه الرجال سنة ونظرة الى محظوظته قبل
النكاح سنة فانه داعية للالفة ولا يختب محظوبة غيره لانه حياء وخيانة وغما فيه في الفصل الخامس
والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح ناهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده
في يوم الجمعة وأن يتولى عقدوه لى رشدوا أن يكون شهود عدول منها (قوله) وينعقد بايجاب وقبول
وضعا للمضى أو أحدهما أى ينعقد النكاح أى ذلك العقد المحاص ينعقد بالايجاب والقبول حتى يتم
حقيقة في الوجود والانعقاد وارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا
وينعقد الاحكام بالشرائط الاربعة كذا قرره الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد
هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتباره حكما فالمعنى ثبت حكم النكاح
بالايجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق ان الايجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من
ظاهر العبارة والحق ان العقد مجموع ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعى فلم يكن الايجاب
والقبول عين العقد لان جزء الشئ ليس عنه وسيأتي تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب
لغة الثبات واصطلاحا هنا اللفظ الصادر وأما من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان
وامراة والقبول اللفظ الصادر زمانا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فساو في المراج وغيره من
أنه لو تقدم القول على الايجاب بأن قال تزوجت ابنتك فقال زوجه كما فانه ينعقد غير صحيح اذ
لا يتصور تقدمه بل قوله تزوجت ابنتك ايجاب والثاني قبول وهل يكون القول بالفعل كالقبول
باللفظ كما في البيع قال في البراز به ايجاب صاحب البديعة في امرأة تزوجت نفسها باليمن رجلا
عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس اياه يكون قبولا وأسكره صاحب الخط
وقال لا مال يقبل بلسانه فثبت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح محظوره لا ينعقد حتى
يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفصولي بالفعل لوجود القول ثمة اه وهل يكون القبول
بالطلاق قال في الخامسة من تعدين الطلاق امرأة قالت لاجني زوجت نفسي منك فقال الرجل فانت
طالق طلقت ولو قال أنت طالق لا تطاق ولا يصح هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام
اخبارا ما في المسئلة الاولى جعل طلاقها جارا لنكاحها وطلاقها لا يكون جارا لنكاحها الا بالقبول
فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقدمنا على النكاح البيع فانه لو قال بعنتك
هذا العبد بكذا فقال فهو حرعتي ولو قال بدون الغاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في البراز به قالت
أنا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح وضعا ولو قال
ما أنت بي زوجة وانت طالق لا يكون اقرارا بالقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة
اه أطلق في اللفظين فمثل اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس
بهر من الالفاظ وما لم يذكر معها المنفعلان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الخلف
للدليل كائن في كل لسان وانما اختبر لفظ الماضي لان واضع اللفظ يضعه للانشاء لفظا خاصا وانما
عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو
أحدهما بيان لانعقاده لفظي أحدهما ماض والآخر مستقبل كقوله زوجني ابنتك فقال زوجتك
وهو صحيح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به فاضحان في فتاواه حيث قال ولفظة الامر في النكاح
ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بايجاب وقبول
وضعا للمضى أو أحدهما

(قوله تقدم) أى
القبول (قوله ولا يكون
هذا الكلام) أى انت
بدون الغاء

(قوله فاندفع ما عترض به من لا خسر) دفعه في النهر بوجه آخر وهو ان ما في المختصر ليس نصافي انه ايجاب اذ كون احدهما للماضي يصدق بكون الثاني للحال (قوله لكن برده عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا رجه الكمال) قال في النهر ثم قال والظاهر انه لا بد من اعتباره تو كيلا والابقى ما بالفرق بين الشكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعينه بكذا فقول بعث بلا جواب اه ثم ذكر في النهر ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيع الفخ الفرق بين الشكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان الشكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان التحقق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرغ على انه تو كسل كإدخاله التعليل وبنى على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القول (قوله وفي التحقق قال هب انتك الخ) قال الرمي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكلتك فقال الوكيل قبلت ولم يقل لموكلتي واعلمه فانه كثير الوقوع اه

أي فبصح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة نعم ما يأتي عن الظهير به من قوله وهذه المسئلة تدل الخ الدلالة فيه ظاهرة تأمل (قوله لان الالب ان يوكل في نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرغا على انه تو كسل لانه حينئذ يكون تمام العقد بالحبس غير متوقف على قبول الأب بعد وقوله فلو كان الامر ايجاب الخ صحيح في نفسه ولكن تغير به على ما قبله غير صحيح لصواب ابدال قوله ايجابا تو كيلا لان علم كونه مفرغا على

الهداية والجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو تو كيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في الشكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو تو كيل ضمنى فلا ينافيه اقتضاه على المجلس فقد عانت اختلاف الشايع في ان الامر ايجاب أو تو كيل خافي المختصر على أحد القولين فاندفع ما عترض به من لا خسر ومن ان صاحب الكثرة خالف الكتب فلم يفتبه لما في الهداية والمعرض عقل عن القول الا وحفظ شأنا وغابت عنه اشباعه ان الراجح كونه ايجابا لان الايجاب ليس الا اللفظ المفسد قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا ويستغنى عما أورده انه تو كيل من انه لو كان تو كيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجه الكمال لكن برده عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب انتك لفلان فقال الأب وهبت وانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معلل بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذ كر خلافا وفي الظهير به لو قال هب انتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبلت وفي التمسع لو قال هب انتك لفلان فقال الأب وهبت ما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح واذا قال قبلت وان قال لفلان صح النكاح لاوكل وان قال مطلقا قبلت يجب ان يصح أيضا لاوكل وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال الاستراشريت يصح وان لم يقل السابغ بعث منك اه وما في الظهير به مشكل لان للأب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر ايجابا لم يتوقف على القول الآن يقال انه مفرغ على القول بانه تو كيل لا ايجاب وحينئذ تظهر غمرة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على الامر تو كيل يكون تمام العقد بالحبس وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني كماله في ظاهر ما في المعراج ان زوجني وان كان تو كيلا لكن لما لم يسهل

كونه ايجابا قد علم من قوله ولا لكن برده عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الان يقال الخ غير صحيح زوجت وكذا قوله وحينئذ تظهر غمرة الاختلاف لانه ظهر انه لا يصح تغير به على كل من القولين اذ لو كان ايجابا أو تو كيلا ما توقف على قوله ثانيا قبلت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولاً لغير العقد وكذا لو كان تو كيلا كما علمت مما مر ويمكن تصحيح كلامه على وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تغير به على قوله لكن برده عليه الخ فلا يرشدني مما مر فتدبر هذا وقد اجاب في الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما توقف الا بعد اذ كان القول فيماد كرم الفروع لانه لم يظهر ارادة الايجاب فيها لان الوكيل أو الأب اذا اجتمع فقال هب انتك لفلان أو لاني أو اعطاهم لا كان ظاهرا في الطلب وانه مستعمل برده الحال والتحقق فلم يتم به عقد بخلاف زوجتي انتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهري التحقيق والاثبات الذي هو معنى الايجاب فلا يرده عليه انه يصح تو كيل الأب في تزويج ولده لانه لا نقول لفظة هذا يخرج مخرج الايجاب والاثبات لكونه انشاء للزوج فلا بد ان يظهر منه معنى الاثبات كما يأتي عن الاستيعابي ويشهد له ما في البرازية طلب من الزنا فقلت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف الهداية ابتداء على وجهه النكاح

الظهيرية في شرح قول
المصنف عند من (قوله
وبه اندفع ما ذكره في
النكاح) وهو ما قدمنا
ذكره عن التهر من قوله
ثم قال والقاهر الخ (قوله
مع ان المصنف لم يصرح
بالمستقبل) مرتبط بقوله
أولا خافي المختصر على
أحد القولين وهو جواب
آخر عن اعتراض الدرر
حاصله منع ان المراد في
كلام المصنف ان الامر
يحب ان قال في التهر وهو
أي كلام الدرر مردود
بوجه من الاول ان مافي
الكتاب ليس ناصيا انه
يحب ان يكون أحدهما
للماضي يصدق بكونه
الثاني للعال الثاني سناه
لكن لان لم انه مخالف
لكلامهم الخ وبه تعلم
مافي كلام المؤلف هنا
اذ لا يصح الجواب مع
شموله للمستقبل على انه
كان المناسب تقديم هذا
الجواب كما فعل في التهر
كما لا يخفى على من له
معرفة بغن البحث (قوله
بخلاف الاول) أي المدعو
بالمهزلة لكن قد يقال
انه وان لم يحتتمل
الاستبعاد لكنه يحتتمل
الوعد تأمل (قوله

نروحت بدونه نزل منزلة شطر العقد في هذا اشترط سماع الشاهدين للفظه الامرا بضاعى القول
بانه ان كل ايضام رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر
قال في النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك
وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه
الثاني بشرط اه وانما سماع الامرا بما في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع اجبا
اتفاقا لانه لا مساومة في النكاح لانه لا يكون الا بعدة مقدمات ومراجعات غالباً فكان للتحقيق
بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكر في كتاب الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع
ما ذكره في النكاح كما لا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه يستبعد لفظين
أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمت وأما المضارع فان
كان مبدؤا بالمهزلة نحو تزوجك فتقول زوجته نفسي فانه يستبعد علمه في المخط بانه وان كان حقيقة
في الاستقبال لانه لا يشتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أورد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة
الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال
وعلمه تنفرد الاحكام كما في قوله كل ملوك املاكه فهو عرفانه بعق ما في املاكه في الحال لا ما يملكه
بعد الا بالتمسك كزنا وان كان مبدؤا بالماضي نحو تزوجني بنتك فقال فعلت يستعده ان لم يقصده
لاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستحضر نفسه عن الوعد واذا كان
المقصود هو المعنى لا اللفظ لصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاستيعاب في لوقال هل
أعطيتني فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد وفعدوان كان للعقد فكاح في فتح القدير
والا تعاد بقوله انما تزوجك ببنيتي ان يكون كالمضارع المبدؤ بالمهزلة سواء وشمل كلام المصنف
مافي التنازل لوقال زوجتي نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوفي امراني فقلت كما
في فتح القدير وفي الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابني ولم يرد عليه شيئا فقال
أبو الصغير قلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قلت لابي وهذه
المسئلة تدل على ان من قال لاخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال لاخر
اشترت بصرع وان لم يقل بعث منك والمخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الاججاب
والقبول فيها اتحاد المجلس اذا كان الشخص حاضرين فلو اختلف المجلس لم يستعده فلو اوجب
أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الاجباب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان ففعل
المجلس جامعة تدبر وأما الفور وليس من شرطه فلو عقد اوها عايشان ويسيران على الدابة لا يجوز
وان كانا على سفينة سائرة جاز وسياق تمامه في البيع ان شاء الله تعالى ومنها ان لا يخالف القول
بالاجاب فلو اوجب نكاحا فقال قلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في
الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قلت بالعين فانه يصح والمهر ألف الا ان
قلت الزيادة في المجلس فهو القان على المقتضى به كافي التحنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف
فقلت قلت بضم سائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبالت الألف وحطت عنه جميعاً كما في الذخيرة
وفي الظهيرية لو قالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قلت قبل ان تنطق المرأة
بالتسمية لا يستعده النكاح ما لم يقل الزوج قبالت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب الخ) قد مر تفصيله عن الظهيرة بما اذا لم يكتب المأزج ونفسك منى والا فلا يشترط وسبع بعد قراءة الظهيرة عند قول المتن عند سحرين وبين ان ما هنا ليس على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد قولهم لا ينعقد بالاقرار اى لا يكون من صيغ العقد والمراد من قولهم لانه يثبت بالتصادق ان القاضي يشته به ويحكم به كذا فى حواشى مسكن معزى للجعاونى (قوله قال متاخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال فى النهر فيحتاج الى الفرق اه اى الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاثنية من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كل صيغة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ما وجب المحل والحرمية فى ذات واحدة ترجح الحرمية يقتضى صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله فى النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح شمس الأئمة السرخسى فى شرحه انه لا يقع وذكر شمس الأئمة المحلوفى انه يقع وان قال يظهر طالق أو بطلن قال شمس الأئمة السرخسى فى شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسئلة ذكرها فى الاصل اذا قال يظهر على كظهر أى أو قال بطنك على كظن أى انه لا يصير مظاهرا وذكر شمس الأئمة المحلوفى فى شرحه الاشبه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال متاخنا فيما اذا اضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبه بمذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح اه (قوله فالاصح عدم الهبة

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كفى الوفا به وقد انصف انعقاده باللفظ لانه لا ينعقد بالكاتبين من المحاضرين فلو كتب تزوجك فكتبت قلت لم ينعقد وأما من الغائب فكأن الخطاب وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود قراءة الكتاب وكلام الرسول وفى الخطب الفرق بين الكتاب والخطاب ان فى الخطاب لو قال قلت فى مجلس آخر لم يجز وفى الكتاب يجوز لان الكلام كما هو عند ثلاثى فلم يتصل الايجاب بالقول فى مجلس آخر فاما الكتاب فقامت فى مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب المحاضر فالتصل الايجاب بالقول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها وحكايتها ما فى الكتاب لهم فلو قالت ان فلانا كتب الى خطبتي فاشهدوا لى قدز وجبت بنفسى منه صغ النكاح وغنما هو فى الفصل السابع عشر فى النكاح بالكاتبين من الخلاصة وقيد بالايجاب والقول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بمضرة الشهودى اترانى وأنا زوجها وقال الشهودى ولى ما امراته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اظهر امرها وثابت وليس بانها ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقصر اعليه والخيار الاول كفى الوقعات والخلاصة وصح فى الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاءه والا فلا ومن شروط الركن ان يضاف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف البدن والرجل كما عرفت فى الطلاق وقالوا الاصح انه لو اُضيف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق فلو اُضيف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلوفى قال متاخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسى ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا فى الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الهبة كفى الحائنة وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كل كطلاق نصفها يقتضى الهبة وقد ذكر فى المبسوط فى موضع جوازها الآن يقال ان الفرق بينه وبين الحائنة ومنها ان لا تكون المنكوحة بمجولة فلوز وجه بنته وسلم سها ولها بنتان لم يصح للعالة كفى الحائنة) أقول وربما مثله فى الظهيرة ونصه ولو

أضاف النكاح الى نصف المرأة فسه روايتان والصحح انه لا يصح اه وهكذا رأيت فى نسخة أخرى من الظهيرة تخا عزي الى الظهيرة بمن قهيج الهبة غير صحيح (قوله وله بنتان) اى ليست احدهما ذات زوج قال فى البراز به رجل له بنتان زوجة وغير زوجة وقال عند الشهود وزوجت بنتى منك ولم يسم اسم البنت وقال الخطاب قلت صح وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للعالة) قال الرملى اطلاقه دل على عدم الهبة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعين التخيير المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه كما يصحح به فى شرح قوله عند سحرين نأمل اه أقول ظاهرا انها لو تميزت عند الشهود ايضا يجزى ان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهو واقعة الغتوى نأمل ولينا فى هذا اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد قد ادى باسم الاخرى خطأ فانه يصح على التى سماها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصریح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

مخلاف

القرينة غلاني مستلثان مقنعات الخنطسة لما عنت واحدة منهما عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهاالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة في مصر يح هذا ما ظهر فتمثل (قوله يجوز النكاح) قال الرمي أي لانه المسمى في اليجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في الحانية وان لم يعلم ان هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والمخلع والابراه عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في المحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق

وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لميلك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتماهه فيها ومثله في الظهيرة (قوله وقال العتاق لا يجوز) قال الرمي غالب الناس على الاول حتى ان كثيرا لم ينقل قول العتاق واقصر على الاول (قوله) اما انعقاده بلفظ النكاح الخ) حاصل اللفاظ لذ كورة هنا رخصة اقسام قسم لا خلاف في الانعقاده في المذهب

بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم بشرها فانه لا يصح كافي الخنطس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عاتشة وصغرى اسمها فاطمة فاراد تزويج الكبرى فقط فسمها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينقد لعدم وجودها وفي الذخيرة اذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنتك يجوز النكاح واذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنتان ان سمي القابل الابن باسمه صح النكاح لابن المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلة يجوز النكاح ويجعل قوله قبلة جوابا فيقتصد باليجاب ولو ذكر القابل الابن الا انه لم يسمه باسمه ان قال قبلة لا ينبغي لا يصح لانه لا يمكن أن يجعل جوابا لانه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزويج ماعرفت به وفي الظهيرة لا يصح عندى ان يجمع بين الاسمين وسأقي حكم ما اذا كانت حاضرة منتقبة وفي الخامسة لو وكلت امرأة رجلا بأن يزوجه اذ وجهها وغلط في اسمها لا ينقد النكاح اذا كانت غائبة اه ولم يشترط المصنف انهم قال في الخنطس ولو عقدا عقدا النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم بنقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهر تزويجه لم يشترط أيضا تعتبر الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في النوازل في صغيرين قال ابو أحمد هما زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقبل ثم ظهرا لمجارية غلاما والسلام جارية حاز ذلك وقال العتاق لا يجوز وفي القصة زوجت وتزوجت يصح من المجانسين (قوله وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لميلك العين في الحال) بيان انحصار اللفظين فيما ذكر اما انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف في نفسه واما انعقاده بما وضع لميلك الاعيان فذهبنا لان التملك سبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثالث بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة وأريد السبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصدا في النكاح فحينئذ في التملك وانما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقرر في الاصول ان استعادة السبب للسبب حادثة مطلقا وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من المجانسين ولذا صح التجوز بلفظ العتق من الطلاق دون عكسه والمخاوص في قوله تعالى خالصة لك انما هو في عدم المهر لا في انعقاده بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فنعتقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتملك والمخلع والبيع والشراء على الاصح واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة رأس مال السلم فانه ينقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففسخه اختلاف قبل لا ينقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقبل ينقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان لا ينقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفسد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المحقق يفسد مجازا ويرجه في دفع القدير وهو مقتضى ما في المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينقد به لانه وضع لاثبات ملك مالا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينقد به لانه ثبت به ملك العين في الجملة وينبغي تزويجه لدخوله تحت الكسبة التي في المختصر وكذلك في انعقاده بلفظ الغرض وقولان اصحهما عدم الانعقاد كافي الكسب والاولو الجمية

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والاصح الانعقاد وقسم فيه خلاف والاصح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالاول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتملك والمخلع والثاني البيع والشراء والثالث الاجارة والرابع الاباحة والاحلال والاعادة والرهن والتمتع كذا في الفقه وسير عليك المجمع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الاصح) قبل البيع والشراء كما علمت من كلام الفقيه

وفي الفتاوى الصبرفة الأصح الانعقاد اه وينبغي اعتداده لما أنه يفيد ملك العن للحال وكذا
 في انعقاده بلفظ الصلح قولان وجرم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع العطيطة واسقاط الحق وكذا
 في انعقاده بلفظ الرهن قولان أصحهما عدم الانعقاد كما في الولو الجسدية وهو ظاهر لانه لا يفيد الملك
 أصلا قديما وضع القليل احتراز أعمالا يفيد فلا ينشعق بلفظ الغدا كما لو قالت قد بت نفسي
 منك فقبل كما في الخائسة والارامو الفسخ والأقالة والمخلع والكفاية والتعق والاباحة والاحلال
 والرضى والاجازة بالرأى والود يعقلانها لا تعقد الملك أصلا وقد يملك الدين احترازاً عما يفيد
 ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينشعق بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فإن جعلت المرأة أجرة
 فنشعق اتفاقا لانه يفيد ملك العن للحال في الجملة بان شرط المحلول أو عتقت وأما إذا لم تجعل أجرة
 كقولها أجزتك انتي فكذلك الصحيح انه لا ينشعق لانها لا تفيد ملك العن ولا ينشعق ما مضاه لان
 التأييد من شرائطه والتأيد من شرائطها واحترازاً عما يفيد تملك بعض العن كلفظ الشركة
 فانه لا ينشعق به كما في الظهريّة وقد يقول في الحال احترازاً عن لفظ الوصية وانه لا ينشعق النكاح
 به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا أطلق الشارحون وقيد في الولو الجسدية والظهريّة بما إذا
 أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما إذا قال أو صبت بضع ابنتي للحال بالنف درهم فقبل الآخر انعقد
 النكاح لانه صرح بجازع العتق والمقتد الاطلاق لان الوصية تجازع العتق فلو انعقدت
 لكان مجازاً عن النكاح والمجاز لا يجازله كما في العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينشعق
 بهذه اللفاظ وانه يثبت الشبهة فيسقط المحذو وطى ويجب الألف من المسمى ومن مهر المثل عند
 الدخول اه ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العار به وبالأجارة وان كانا لا يفيدان ملك العن
 قطعاً لان ذلك الأصل مختلف فيه فقد روى المحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينشعق به
 النكاح وهذه تدل على الانعقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينشعق به
 النكاح وهذه تدل على عدمه فهما كما في الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة
 ورواية المحسن محتملة فحمل التحمل على الحكم ولم يقيد المصنف اللفظ المفيد لملك العن بالنسبة ولا
 بالقرينة وفيه اختلاف في التيمم لا يشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا يشترط مطاقاً وفي
 فقه القدر المختار انه لا بد من فهم الشاهد من مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامانة
 قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر
 مؤجلاً ومجلاً وتجاوز ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلاً على النكاح فان نوى
 النكاح وصدة الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقرينة النسبة وان لم ينو ينصرف الى
 ملك الرقبة اه فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمنا بخلاف ما إذا أضفت الهبة الى
 المحرة فانه ينشعق من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للعن الحقيقي وهو الملك للعة بوجوب المحل
 على المجازي فهو القرينة فكيف يثبت بها الشهود حتى لو قامت قرينته على عدمه لا ينشعق به كما في الخائسة
 وغيرها ولو طالب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحاً وهو مجزأ
 قول أي البت وهبتها منك لتخضعك فقال قبلت لا يكون نكاحاً اه قال في الفتاوى الا اذا أراد
 به النكاح والحاصل ان النكاح ينشعق بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهريّة لو قالت
 امرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحاً صححها وانما استعيرت الهبة للنكاح
 وان كانت لا تفيد الملك الا بالقبض لانهما سبب موضوع للملك وانما تأخر القبض لضعف السبب

(قوله وكذا في انعقاده)
 بلفظ الرهن قولان هذا
 منافع لما قدمنا من
 الفسخ خست جعله مما
 لا خلاف في عدم الانعقاد
 به (قوله والمخلع) قال في
 النهر اقول وينبغي ان
 يفيد بما اذا لم يجعل بدل
 المخلع فان جعلت كما اذا قال
 اجسني اخلع زوجتك
 يثبت هذه فقبل صح اخذنا
 من قولهم لا ينشعق بلفظ
 الاجارة في الأصح ان
 جعلت المرأة مستأجرة أما
 اذا جعلت بدل اجارة كما
 اذا قال استأجرت دارك
 هذه بنتي هذه بنتي
 أن لا يختلف في جوازه
 لانه اضافة الهبة بلفظ تملك
 به الرقاب (قوله انعقد
 النكاح لانه صرح بجازع
 عن العتق) قال في النهر
 وارتضاء غير واحد قال
 في الفسخ وينبغي أن لا
 يختلف في صحته حيثئذ
 وخالفهم في البحر فقال
 الاعتماد الاطلاق

انح وأقول مقضى كونها محازا عن التملك اذا قال الا ن أى الخاص الذى هو النكاح لا يطلق فلا مردان المحاز لا محاز له اه
 أى المراد بكونها محازا عن التملك هو التملك الخاص الذى هو النكاح لا يطلق التملك حتى بردما ذكر على انه لا مانع من
 ان يكون محازا لغير اثنين كما فى رأيت مشفرز بدوى حاشية الرمى قال المقدسى فى شرح السكر المنظوم وأما محاز المحاز فثبت
 عند من له اطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره وتقامه فيه وكتب ٩٣
 على هامش نسخة البحر

هذا مردود لان الوصية
 تملك كما كان البيع والهبة
 كذلك وقد صرح النكاح
 بلفظهما اتفاقا
 للوجوب لا تجعل الهبة
 محازا عن التملك ثم
 التملك عن النكاح
 بل تقول التملك الذى
 هو وصية يجعل ابتداء
 عبارة عن النكاح
 وكونها تملك كغنى عن
 البيان غايته انه تملك
 مخصوص بالاداء الى ما
 بعد الموت فجرد عن
 قصد الاضافة والتقدير
 بالمال والظاهر ما ذكره
 فى الظهيرية وقوله المحاز
 لا محاز له مردود يعرف
 ذلك من طالع اساس
 البلاغة اه وفى شرح
 تشوير الابصار صرح
 الجلال السيوطى فى
 الاقان بان المحاز يكون
 له محاز ومثل له بمثلة
 فارجع اليه اه قلت
 لكن قول المصنف وما

لغيره عن العوض ونعند ذلك الضعف اذا استعملت فى النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا
 فى النهاية ويرد على المصنف ألفاظ بنعند النكاح غير الثلاثة منها الكون لما فى الذخيرة
 وغيرها وقال لامرأة كوفى امرأى بكذا فقلت انعد بخلاف ما لو قالت المرأة كون زوجك فقال
 نعم لا يصح كما فى الظهيرية ومنها ما فى الحاشية لو قالت المرأة عرسك نفسى فقال قلت انعد وذكره
 فى الظهيرية بلفظ عرسك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح فى الوقعات والحاشية وكثيرا به بنعند
 النكاح اذا قال للرجعية راجعتك فقلت كما لو قال للمائة راجعتك لكن شرط فى الحاشية ان يذكر
 المال وان لم يذكره لا قالوا لا تكون نكاحا وشرط فى التقييد ذكر المال ونسبة الزوج وقرق بعضهم
 بين الاجنبية والمائة فينعقد فى المائة دون الاجنبية واستحسنه فى القدر وفى الحاشية وكذا
 لو قالت للمائة تزوجها ردت نفسى عليك فهو بمنزلة الرجعة بنعند النكاح كما فى الذخيرة ومنها
 ارفعها واذهب بها حيث شئت لما فى الحاشية لو قال زوج انتك منى على كذا فقال ابوها بمحض من
 الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت فان ابن الفضل يكون نكاحا وخبر فى الولو المحجة بعدمه
 لاحتماله الوعد ومنها ما فى الحاشية لو قال ابو الصبية ائتني وقد زوجت ابنة اجد بريد به ابنة
 الصغيرة من ابني فلان مهر كذا وقال لا بها اليس هكذا فقال ابوها هكذا ولم يرد على ذلك قالوا
 الاول ان يحدد النكاح وان لم يحدد اجاز اه ومنها ما فى الحاشية ايضا لو قال رجل جئتكم خاطبا
 انتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفى الولو المحجة لو قال لها خطبتك الى نفسى على ألف درهم
 فقالت قد زوجتكم نفسى فهو نكاح جائز لانه براديه الاجاب واماماروى عن محمد لو قال اخطبتك
 على ألف فقالت قد فعلت لم ينفع حتى يقول الزوج فقلت فقد قال فى المحيط والظهيرية انه محمول
 على ما اذا المرد به المحال وفى الظهيرية يقول الرجل ارسل رجلا ان يخاطب امرأة بعنيها فزوجها الرسول اباه
 جاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاخر فيكون الامر بها امرأ بالنكاح وبشكل عليه
 ما فى الفتاوى الصبر فسمعا الى السرخصى ان من قال ان خطبت فلانة او قال كل امرأة خطبتني
 فهى طالق ان يمينه لا ينعد لان الخطبة عند العقد وهى تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا
 الطلاق الى الملك ووقع فى بعض السبع ان خطبت فلانة وتزوجتها فهى طالق لاننا فاجاب على نفو
 ما ذكرنا فقال اذا خطبت ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج
 شرطا واحدا كما فى قوله ان اكلت وشربت واشميت ذلك فلا تحل المسمى بالخطبة وحدها فاذا
 تزوجها بعد ذلك تحل المسمى وهى فى نكاحه فتطلق اه وذكر الوالو انجى ان تزوجت فلانة او
 خطبتني فهى طالق خطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها حث لوجود الشرط فحين تزوجها

وضع تملك العين فى المحال يخرج الوصية فانها موضوعة لتملك العين بعد الموت لا يطلق التملك والفرق بينهما وبين الهبة
 ظاهر فاذا ارى يمدن الوصية التملك فى المحال كان محازا ثم اذا استعملت للنكاح كان محازا مبنيا على محاز قبل شمله قوله وضع
 لملك العين فى المحال لان ارادة التملك فى المحال بطريق المحاز لا بطريق الوضع لان يقال انه معنى على ان المحاز موضوع ايضا
 وبرادى الوضع ما يشمل الوضع الحقيقي والمجازى كما جاب به بعضهم او يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز ايضا
 (قوله وبشكل عليه ما فى الفتاوى الصبرية) قال فى الرمز اقول يدفع بانها انما تحتمل على النكاح للقرينة والاختصاص على ذلك
 بان يكون فى مجلس سبته اشارة الى الخطبة

(قوله والجواب ان العبرة في العقود للمعاني الخ) يعني ان المصنف أراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدى معناها قال في النهر وقسه
 ما لا يخفى (قول المصنف وأحمدودين) أى في قد ف وقيدته في النهر بقوله وقدنا بال قال وهذا القيد لا بد منه والازم التكرار وقبه
 نظر اما أو فلا ن قوله لا بد ٩٤ من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف

الشافعي في الفاسق الظاهر
 والمصدود قبل التوبة
 وأما المستور والمهدود
 بعد التوبة فلا خلاف له
 فهما كما في شرح الجمع
 والمحققان فظهر ان
 قوله لا بد من القيد فدية
 بلا مرية بسل لا بد من
 اعتبار عدمه ممنوع قال
 في البرهان أو محدودين
 في قد ف غير ثابتين وأما
 عند حرين أو حرين
 عاقلين بالغين مسلمين ولو
 فاسقين أو محدودين أو
 أعميين أو أبني العاقلين

ثاننا فلان قوله والازم
 التكرار ممنوع أيضا
 لان اليهود في القذف
 أخص مطلقا من الفاسقين
 ولم يقل أحد ان ذكر
 الخاص بعد العام تكرار
 كيف وهو واقع في كلام
 الله تعالى الذي هو في غاية
 الإعجاز على انه قد صرح
 في نحواشي السعدية
 من كتاب الاكرام انه اذا
 قول الخاص بالعام
 يراد بالعام ما عدا الخاص
 هذا ولا يخفى ان في عبارة

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لو قال صرت لى أو صرت لك فإنه نكاح عند
 القول وقد قبل بخلافه اه ومنها ما في التتارخانة لو قال لها يا عروسى فقالت ليك انفق دلكن
 في الصرية انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي نفسك فقلت بالسمع
 والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال ثبت حتى في منافع بضعك بالف فقالت
 نعم صم النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ
 تؤدى معنى النكاح وهذا مما ظهر لى من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حرين عاقلين بالغين
 مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعميين أو أبني العاقلين) متعلق بنوع قديان الشرط الخاص به
 وهو الأنداد فلم يصح غيرهم وحديث الترمذي بالغيا لا لا في ينكح أنفهم من غير يئسة ولسا
 رواد محمد بن الحسن مرفوعا لا نكاح الا بشهود فكان شرطوا لاذ قال في مال الفتاوى وتزوج غير
 شهود ثم أخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا لان لا يحدده عند محضرهم اه وفي الحائنة والخالصة
 لتزوج شهادة الله ورسوله لا ينعقدو بغيره لا باعتقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المنسوط بأن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغيرهم ودلوا بشرط الاعلان مع الشهود كما في
 الذين ان النكاح بحضور الساهدين يخرج عن أن يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان اه
 ويستثنى منه مسألة اليمين لما في عدة الفتاوى اذا حلف لتزوج من سرافتر وج ثلاثة شهود بحث
 وباشاهدين لا بحث اه وأذا دله مصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة
 كما في المحيط وان المحذور كاف لتعبيره بكلمة عند فلا يشترط السماع وقفه خلاف في الحائنة وعامة
 المشايخ شرطوا السماع والغائل بعدمه القاضي الامام على السعدي اه وثمره الاختلاف يظهر
 في النائم والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعدي ينعقد
 وصحح قاضيان في شرحه انه لا ينعقد بحضوره الاصمين وحزم بانه لا ينعقد بحضوره النائم وحزم في
 فتاواه بانه لا ينعقد بحضوره النائم اذا لم يسمع كلاهما فثبت بهذا ان الاصم ما علسه العامة كما
 صرح به في التجنب اذ المقصود من المحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضوره النائم على
 الاصم ولا ينعقد بحضوره الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصم
 لعدم السماع ولقد انصف الحق الكمال حيث قال ولقد اعدنا بعدن الفقه وعن المحكمة الشرعية
 من حوزة بحضوره النائم اه واختاف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة وآيتين
 عن أبي يوسف وحزم في الحائنة بانه شرط فكان هو والذهب فلو سمعا كلاهما متفرقين لم يجز ولو
 اتحد المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه
 أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كذا في الذخيرة واختلاف أيضا في فهم الشاهدين
 كلاهما لا يجز في التدين بانه لو عقد بحضوره هندين لم يفهما كلاهما لم يجز وبصح في الجوهرة
 وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الحائنة فكان هو والمذهب

المصنف عطف الخاص على العام باووهو مما تفرد به الواو وحى كما في المغني جوى قال شيخنا
 ويجاب بما ذكره هو في العين عند قول المصنف وعيننا أو خصما من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك أى في العطف باووهو مطلقا كذا في
 حواشي مسكينات وقد قدمنا في فصل الصلاة على الجنائز ان بعضهم كانه يكون بسم ويكون باو أيضا كما في قوله عليه السلام
 من كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يسيبها

فالحاصل

(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة النجس جعله في النهر مفرغا على اشتراط المحض فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فنبني ان لا يتعد (قوله قال فاضحان والمخاض كان كبيرا في العلم) هذا ليس من كلام فاضحان وانما نقله عن شمس الآتمة ونص كلامه في الفتاوى وقال شمس الآتمة المحلوف في زجه الله هذا قول المخاض اما على قول مشايخنا ومشايعهم رضي الله تعالى لا يجوز ما يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الآتمة رحمه الله واب خصافا رحمه الله ٩٥

الاقتداء به الخ وفي التارخانية عن المضمرات ان الاول هو الصحيح وعليه الفتوى أي لا يجوز ما لم يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدتها ثم ذكر ما في المتن وقال فتأمل عند الفتوى ثم قال وفي البقالي اذ لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه فيما بينه وبين الله تعالى اه وذكر في المحنسة بعد اسطر قال الشيخ الامام محمد بن الفضل رحمه الله اذ ذكر وفي النكاح اسم رجل غائب وكسبه أسلمه يذكر واسم أبيه ان كان الزوج حاضرا اشار الى الجاز وان كان غائبا لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم أبيه واسم جدته قال والاحتياط ان ينسب الى المحللة أيضا قبل له فان كان الغائب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لا بد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عن غيره الغائبة

فالمحصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالربية والزوج والمرأة يحسن العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلج المشايخ فيه والاصح انه يتعداه فقد اختلف التحصين في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيرها نعتقد بحضرة السكاري اذا فهموا النكاح وان لم يذكروا بعد الهوى ونبني ان لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراطه الا ان يقال انه عند عدم الفهم لمحق بالجنون في حق هذا الحكم لعدم التميز ولا بد من تغير المنكرحة عند الشاهدين لتتفي الجاهلة فان كانت حاضرة متتقبة كفي الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها فان لم ير واخصها وسعوا كلامها من البيتان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح لزوال الجاهلة وان كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على هذا التفصيل وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفي ذكر اسمها اذ اعلوا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وحدها وحوز الحصاص النكاح مطلقا حتى لو وكلته فقال بحضرة تهما زوجت نفسي من موكلتي او من امرأة جعلت امرها يدي فانه يصح عنده قال فاضحان والمخاض كان كبيرا في العلم لا يجوز الاقتداء به وذكر الحاكم الشهيد في المتن كما قال الحصاص اه وفي الخلاصة اذا تزوجها او حواها فقال زوجت أختي ولم يسمها جازان كانت له أخت واحدة وان كان له أختان فسمها جازا واذا المصنف ان انعقاد النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما ذكرناه لكن في الظهيرة وفي النكاح سواء كتب زوجي بنفسه مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت او كتب تزويجك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه قولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مني على ان صفة الامر توكل فقوله ايا زوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول ما كتني بسماعه ولا يشترط الا الشهادة على التوكيد واما على قول من جعل الامر بايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب كاملا ينجي وشروط في الشهود اربعة المحرمية والعقل والبلوغ والاسلام فلا يتعد بحضرة العبد والمجانين والصابرين والكفار في نكاح المسلمين لانه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق في العبد بين الفتن والمدين والكتاب فلو اعتق العبيد ابلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد من يتعد بحضرة هم جازت شهادتهم لانهم اهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لانه يتعد بحضرة الآخرس اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح ان يكون وبإساق النكاح بولايته نفسه صلح ان يكون شاهدا فسمه فخرج المكتوب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه بولايته مستفاد من جهة الولي لا بولايته نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد في حكم

اذ ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا يجوز النكاح اه (قوله وهو مني على ان صفة الامر توكل كل النج) حاصله اننا نبتاع على ان الامر توكل كإيه مقتضى كلام الظهيرة بكون قولهم باشتراط حضورهما ليس على اطلاقه وان قلنا انه ايجاب فهو على اطلاقه والظاهر ان قوله وهو مني يعود الى ما في الظهيرة وفي درر الباطر ذكر الاتفاق على عدم الاشتراط

(قوله فلذا انعقد بحضور الفاسقين أو لاعبين) مخالف لما في الحائقة من باب من لا يجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعي عندنا لانه لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضوره اه لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتن كذا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في التهرية نظر اه قال الشيخ اسمعيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معولاً فيه على مجرد اخبار من لا تقبل شهادته بل علمه مع انضمام ظهور النكاح واشتاراه فلتأمل (قوله وان الشهادة لضره امه الخ) قال الرمي فاذا كانت تدعي والاب يصح لا تقبل لانهار اجعة الى منفعة الام فردت للامه تأمل

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاظهار وانما يكون عند التماس فلا يقبل في الاظهار الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين والمحدودين في قذف والام يتو باو ابني العاقرين وان لم يقبل ادواهم عند القاضي كانعقاده بحضور العدوين وفي البسائر ان الاشهاد في النكاح لا تقع تهمة الزنا الصيانة العقد عند الجحد والانسكار والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة تحصل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشتر بحضورهما فاذا ظهر واشتر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فحصل الصيانة اه وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم اخبر به من تقبل شهادته حازله الشهادة به بالتسامع فلم يحفظ هذا وفي فتاوى النسق للقاضي أن يبعث الى شفعوي ليطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق وللحنفي أن يفعل ذلك وكذا لو كان بغيره وفي فطلقها ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجهما منه بغير محمل ثم يقضي بالفسخ وطلان النكاح الاول يجوز اذا لم يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئاً ولا يظهر به احرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في الولد كذا في الحلاصة ثم قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الزوج على شافعي المذهب الا في الجنب المضافة اما لو فعلوا فقصي بنفذ اه وصورة التزوج بحضوره ان يمسحان تقع الفرق بين الزوجين ثم يعقد بحضوره ان يمسحوا ولا تقبل شهادة ان يمسحاً مطلقاً ولا يخالعون شهادتهما لاصحهما فلو كانا ابنة واحدة تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابناً واحداً فقبلت عليهما لاله ولو كان أحدهما ابناً والا سترأيه لم تقبل أصلاً ومن زوج بنته شهادة ابنة ثم تنجأ به من نكاح الزوجان فان كان الاب مع النكاح فقبل شهادتهما كان تقبل شهادتهما لانها شهادة عليه وان كان الاب مع المدعي منهما ايها كان لم تقبل شهادتهما عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأب يوسف نظر الى الدعوى والانسكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والعجيج نظر محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال رجل لعبد اذا كلك زيد فانت حرتم قال العبد كلني زيد وانكر المولى فشهد للعبد ابن زيد انماها قد كاه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعي زيد بالكلام أو لا لعدم منفعته وعند أبي يوسف ان كان زيد يدعي بالكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن وكل عن غيره في عقد ثم شهد بان المولى كمل على العقد فان كان حقوقاً للعقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند محمد مطلقاً لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اه ولو زوج بنته وانكرت الزنا فشهد اخوها وهما ابناهم لم تقبل في قوله لا ان الزنا شرط المحراز فكان فيه تنفيذ قول الاب مقصوداً فتكون شهادته له كذا في المحط وجعل في الظاهر به قول الامام في المسئلة الاولى كابي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقاً الا اذا كان الاب حادداً والا سترأيه فقبوله كما في فتح القدير وفي الظاهر به ولو زوج المولى ان أمهم شهدا بطلاقها فان ادعت الآمة لا تقبل اجاعاً وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اه وفي الولو المحبة شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثاً وهو بمحمد فان كانت الام تدعي فهي باطلة وان كانت بمحمد فهي جائزة ذكر في الفصل الرابع من القضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضره امه كالشهادة لاهه ويسدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاسيحي بقوله واما سائر العقود فتتغير بغير شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للآية اه وذكر في الواقعات ان الاشهاد واجب في المداينات واما

(قوله وينبغي أن يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أي فيستحب أن يكتب له كتابا ويشهد عليه شهودا أصيابة عن القباخذ (قوله فروع الخ) ساقطة من أكثر التصح (قوله بفعل لا تقبل) أي لأن جهوده الإسلام ردة فتدول شهادة النصرانيين عليه يؤدي إلى قتله إن امتنع عن الرجوع إلى الإسلام بخلاف شهادة مسلم على النصرانية بالإسلام لأن المرأة لا تقبل بالردة تأمّل (قوله لأن الأب يجعل مباشر للعقد الخ) قال الرملي سئلت عن رجل وكل أماده أن بزوجته بنت آخر فزوجها عند رجل والزوج حاضر هل يصح أم لا وأجبت بقولي، يصح أماعلى قول من يقول بنقل عبارة الوكيل إلى الموكل فكيف الوكيل شاهد انظروا وأما على ما في النهاية فلم يمكن جعل الزوج شاهد النكاح تعيين نقل عبارة وكيله إليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعررا تأمل وأقول الذي

بظاهر من كلامهم أنه متى أمكن تصحيح العقد بنقل عبارة الوكيل أو بغير نقل يقع صحها وقولهم في مسئلة من أمر رجلا أن يزوج صغيرته الخ لأن الأب يجعل مباشرة الخ لا يلزم منه أن يكون

وصح نزوج معلم ذممة عند ذمسين ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والأب حاضر وصح والأب

في كل صورة كذلك بل إن صح العقد به جعل وإن صح بغيره لعدم الحاجة إلى النقل جعل والمدار على تصحيح العقد بأي وجه أمكن وعليه لا وجه لقوله ولم أر من نه الخ وعليك أن تأمل ذلك اه (قوله خلافا لما في النهاية) قال في

لكتابه فقال في الخط من باب العتق ويستحب للعتق أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التخاذل في المداينة بخلاف سائر التجارات لأنه مما يكثر وقوعها والكتابة فيها تؤدي إلى الترحيل ولا كذلك العتق اه وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لأنه لا سراج فيها (قوله وصح نزوج مسلم ذممة عند ذمسين) بيان ليكون اشتراط اسلام الشاهد انما هو اذا كان مسلمين اما اذا كانت ذممة فلا عندهما وقال محمد لا يجوز أن السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما لم يصحها كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذا لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يصحها كلامه لأن العقد ينقذ بكلامهما والشهادة شرط على العقد أطلق في الذميين فجعل ما اذا كانا موافقين لها في الملة أو مخالفتين كذا في البدائع وقصد بجمعة العقد لأن اذ هما عند القاضي عند انكار المسلم غير صحيح اجماعا وعند انكارها مقبول عندهما مطلقا وعند محمدان قالوا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل الإفلا وكذا اذا أسلما وأدافعي هذا الخلاف كذا في شرح الطحاوي وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الصحيح من منعه لانهما قامت على اثبات فعل المسلم على نكاح فاسد (فروع) شهد نصرانيان بإسلام نصراني فجعل لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة لم تقبل لافي عكسه شهد نصرانيان باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم نصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والأب حاضر وصح والأب) لأن الأب يجعل مباشر للعقد باتحاد المجلس ليكون الوكيل سفيرا ومعررا في المزوج شاهدا وإن كان الأب غائبا لم يجز لأن المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الأب مباشرة وهو المعتمد خلافا لما في النهاية من إمكان جعل الأب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل إليه ولم أر من ينبذ في ثمرة هذا الاختلاف وقد ظهر لي أن ثمرته في موضعين الأول أن وكيل الأب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينقذ بمصور رجل بل لا بد من امرأة أخرى وعلى ما في النهاية لا ينقذ ولو كان الآخر يتزوج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثاني لو شهد الأب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طر بقه ما في النهاية وينبغي أن تقبل لأنه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل لأنه مزوج ولو كان الآخر لاخ أو لم فشهد لها أو عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

(١٣ - بحر ثالث) المحاشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سبق في الهداية في باب المهر من أن الولى في تزويج الصغيرة سفيرا ومعررا لا عقدا مباشرا فرأى (قوله ولو كان الآخر يتزوج الصغيرة أمها انعكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان الآخر يتزوج الصغيرة امرأة والمأمور رجلا انعكس الحكم (قوله وعلى المعتمد لا تقبل لأنه مزوج) قال الرملي قد يقال جعله مزوجا لضرورة تصحيح النكاح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها أو بضاعى ما في النهاية جعله شاهدا للضرورة والذى ينبغي قبول شهادته لأنه لم يتول التزويج بنفسه ففي مجرد المحضور حقيقة فتقبل علمها لها وإن قبل بعدم القبول لكون الوكيل في النكاح سفيرا ومعررا فثبت نقله إلى الموكل فله وجه فتأمل وراجع النقل فلعلك تنظر بالمسئلة (قوله وعلى المعتمد لا تقبل) قال في النهر يعني اذا قال أنا زوجتها اما اذا قال هذه زوجته قبلت

فلتأمل وعبارة النفاية هنا أحصر وأفودحت قال والو كيل شاهدان حضرموكله كالولي ان
حضرت موليته اللغة اه ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلاً وامراً فان كان رجلاً اشترط أن
يكون معه رجل آخر وأمرأتان وان كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه
علم ان قوله عند رجل ليس بقصد لان المرأتين كذلك وقيد بكون المولى بالغة لانها لو كانت
صغيرة لا يكون الولي شاهداً لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولي لانه
في هذه الحالة وكيل فدخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلاً في تزويج عبده
فزوجوه الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهة
وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر والصواب انه يجوز ويكون المولى
شاهد لان العبد يتصرف بأهله نفسه والاذن فلك المجز وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو
زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون
مباشراً فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً وان كان العبد عائلاً لم يجز وقال المرغنفاني
لا يجوز فكذا في المستثناة وابتان وزوج في فتح القدير عدم المجواز لان مباشرة السيد ليس فكاً
للمجهر عنهما في التزوج مطلقاً والاصح في مسئلة وكله ثم اذا وقع النكاح بين الزوجين في هذه
المسائل فلم يباشراً بشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده قال هذه امرأته بعقد صحيح
ونحوه وان ين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيها اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد
والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكي عن أي القاسم الصفار ان من تولى نكاح
امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذي تولى العقد ان يشهد قال نعم وببقي
أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منك وحقته وكذلك قالوا في الاخوين اذاروا بواجب اختهم ساء ما أراد ان
يشهد داعي السكاح ينبغي أن يقول هذه منك وحقته كذا في الذخيرة وفي الفتاوى بعث أقواماً للخطبة
فزوجها الاب بحضرة ثم فالحصن والهيعة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطين فيجعل
المتكلم فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار عدم المجواز وفي المحيط واختار
الصدر الشهيد المجواز اه والله تعالى أعلم

فصل في الحرمات شرع في بيان شرط النكاح ايضا فان منه كون المرأة محلة لتصرف محلا
له وأفراد فصل على حدة لكثرة شعبه واختلاف الأصوليون في إضافة التعريم الى الاعيان فقبل
بماز والحرم حقيقة الفعل ورجحوا أنه حقيقة وانتفاء محلة المرأة للنكاح شرعا باسباب تسعة الاول
الحرمات بالنسبة وهن فروعه وأصوله وفروعه أبوه وان تزولوا وفروع أجداده وجدته اذا انفصلوا
بطن واحد الثاني الحرمات بالاصاهرة وهن فروعه نساءه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروعه
وحلائل أصوله والثالث الحرمات بالرضاع وأنواعهن كالتب والاربعة حرمة الجمع بين المحارم وحرمة
الجمع بين الاجنيات كالجمع بين المحسن والمحاسن حرمة التقديم وهو تقديم المحرمة على الامتجاعلة
في النباية والمحيط قسمها على حدة وأدخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين المحرمة والامة
والحرمة متقدمة وهو الانسب والسادس الحرمة لحق الغير كنكاحه الغير ومعدته والحامل بنات
السب والسابع الحرمة لعدم دين سمواي كالحوسة والمشاركة والثامن الحرمة للتساق كنكاح
السيدة بمملوكها أو التاسع لم يذكره الزيلعي وكثير وهو الحرمة بالطلقات الثلاث ذكر في المحيط والنهاية
وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة منها وذكر الحرمة بالطلقات الثلاث في فصل من قبل به

فصل في الحرمات

(قوله ليس فكاً للعمر
عنهما) أي عن العبد
والامة الواقعين في عبارة
الفتح وحيث اقتصر
المؤلف على العبد كان
عليه أن يقول عنه وقوله
والاصح في مسئلة وكله
أي الانسب لان مباشرة
السيد ليس فكاً للعمر
لزم صحة العقد فيما لو وكل
رجلاً بتزويج عبده مع
انه لم يجز كما مر (قوله وفي
الخلاصة المختار عدم
المجواز) وفق المحنف
يحمل ما في الخلاصة
على ما اذا قولا جميعا كذا
في حاشية مكتبي عن
خط الشيخ عبد الباقي
القدس اه قلت ينافي
هذا الجمع ما في الخلاصة
من قوله وقبل واحد من
القوم ثم رأيت الشيخ على
القدس في الزرجع
بما مر ثم استدركه عليه
بما ذكرناه

فصل في الحرمات

(قوله ولم يصريح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان في قوله اي في الرجعة وشكك مسانته في العدة بعدما عمده اليه اذ اقدم مسانته لان مسانته غير ملائمة بما فيها وعرف منه المنع في المشكوك به بالاولى اه ولا ينافي ما ذكره المؤلف لانه نفى التصريح (قوله وكذا أخسته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته) أقول ما ذكره هنا مختلفا لما ذكره في الرضاع من ان البنت من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحرر بها على أمه الزاني وأولاده عند القائلين به اعتبارا بالجزئية والبعضية ولا جرمية بينها وبين العم والحال اه ومختلف أيضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

عن الخنيس حيث قال لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبغة المرضعة ولا لابه وأحداده ولا أحد من أولاده وأولادهم ولعم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبغة التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحرر على

حرم تزوج أمه وبنته وان بعدت وأخسته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته

أمه الزاني وأولاده اعتبار الجزئية والبعضية ولا جرمية بينها وبين العم وإذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق للرضعة من الزنا اه والظاهر ان ما ذكره المؤلف عن الفتح هنا مبنى على ما قرره من رومة الفت من الزنا يصريح النص فتدخل في قوله

المطلقة ثلاثا من الرجعة ولم يصريح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان بعدت) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلف في توجيحه رومة المحدثات وبنات البنات فقبل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشكك وقبل بمجازه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز بل بهجوم المآز فإفراد بالام الاصل أيضا وبالبنت الفرع فيدخل في عمومها والعرف لا رادة ذلك في النص الاجماع على حرمته وقبل بدلالة النص الحرمة للعمات والحالات وبنات الاخ والاخت في الاول لان الاشقاء ممنه اولاد المحدثات فحصر ام المحدثات وهن اقرب اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور ولانها بنته لغة والمخاطب انما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فبصرف منقولها شرعا وكذا أخسته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبنته من زني أبوه وأخوه وأخته وأبنته فأولادها وبنتها وانما تحرم على الاخ والعم والحالات والمحدوصة في هذه المسائل ان يزوج بيكر وعكسها حتى تلد بنتا كافي ففتح القدير من بحث ان الزنا يوجب المصاهرة ودخلت الملاعة ايضا فلها حكم البنت هنا فلو لان نفى القاضي نسبها من الرجل والمحق بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه يسيل من أن يكذب نفسه ويدعيها فثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب الصرف عن المراج ان اولاد المولدة التي تغام لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت النسبة فيما بيني على الاحتياط فلا يجوز ولده ان يتزوجها لانها أخسته احتياطا ويتوقف على نقل ويمكن أن يقال في بنت الملاعة انها تحرم باعتبار انها ربية وقد دخل ما مالها لاساتك في الفتح كما لا يخفى (قوله وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاعوان المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقات والعمات والحالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والحالات اولاد الاجداد والمحدثات وان علوا وكذا عمه جدته وعمته جدته وخالاتها لاب وام وأولادهم وذلك كله بالاجماع وفي الحامية وعمه العمه لاب وام كذلك واماعة العمه لاب لآخر اه وفي الخط واماعة العمه فان كانت العمه القر في عمه لاب وام وأولادهم فعمه العمه حرام لان القرى اذا كانت أخت أبه لاب وام وان عمتها تكون أخت جد أبه الاب وأخت أب الاب حرام لانها عمتها وان كانت القرى في عمه لام فعمه العمه لا تحرم عليه لان أمه اللمسة يكون زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الحدة أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الحدة

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فتحرم على العم وعلى الحال بصريح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان منقولا فهو مقبول ولا يفتبع المنقول في التجسس والله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل ان يزوج بيكر الخ) قال المحافى ولا يتصور كونها بنت من الزنا بالذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الا به كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملاعة الخ) قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمرها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيته (قوله وكذا عمه جدته وخالته الخ) لاحاطة به بعد قوله وان علوا (قوله واماعة العمه لاب لآخر) هذا مشكل جدا ورد به ما ذكره عن المعظم ومثله في التنازخانية عن النجدة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأيت في نسخة الحاشية كما ذكره المؤلف

(قوله لا أم أمه) أي بخلاف ١٠٠ ما إذا كانت القرى لاب وأم أولام فإن أمها تكون أم أمه ولا يحل تزوج أخت أم

الأم وهذه صورة المسألة

بزوج
عمر
حواه
زينة
بكر

وأم أمته وبناتها دخل
بها وأمراؤه أبه وأبسه
وان بعدا

فرجة وزين بنتا
فاطمة من عمرو ومريم
بنها من غيره وحواه
بنت كلثم من عمرو
وزين خالة بكران
رجلة وأم مريم
خالته لا فلو كان لهما
خالة تحرم على بكرانها
تكون أخت جدته فاطمة
وأما حواه فأنها حالة بكر
لاب فلو كان لها خالة
تكون أخت كلثم امرأة
جسده أي أمه فتحل له
(قوله وعادة النقاية
أولى) أي لأختها التحريم
من الطهر في عبارة
المصنف قاصرة عن ذلك
أي صريحاً والأفلاخني

أولى أن لا تحرم وأما خالة الحالة فإن كانت الحالة القرى خالة لاب وأم أولام فخالها تحرم عليه فإن
كانت القرى خالة لاب فخالها لا تحرم عليه لأن أم الحالة القرى تكون امرأة الجدة أي الأم لا أم
أمه وأختها تكون أخت امرأة أي الأم وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه اهـ وكما يحرم على الرجل أن
يتزوج من ذكر يحرم على المرأة أن تزوج بنظرهم من ذكر وعادة النقاية أولى وهي حرم أسهله أي
التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القرى بصلبته أصله البعد (قوله وأم أمته)
بأن لما ثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وأمها وأمهات نسائك أمهاتك فلا فرق بين كون أمته مدخولاً بها
أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة إلا ربيعة وتوضيحه في الكشاف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من
قبل أسبها وأمها وإن علون وقيد بالمرأة فانصرف إلى النكاح الصحيح وان تزوجها فاسداً فلا تحرم أمها
بمجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والظاهر بشهوة لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد
الصحيح وإن كانت أمته فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دونه لفظ الساء إذا أضف إلى الازواج
كان المراد منه المحارم كافي الطهارة والأبلاء (قوله وبناتها دخل بها) لقوله تعالى وبناتكم
اللاتي في جواركم من نسائك اللاتي دخلتم بهن فإن لم تنكحوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في
الكشاف فإن قلت ما معنى دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقوله لم تنكحوا فاعلموا أن
النكاح وذكر المحرم في الآية يخرج من خارج العادة أو ذكره للتشبيح عليهم لالتعلق بالحكم به خصوصاً
مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا مضاعفة اهـ وتفسير الجراح أن تزف البنات مع الأم إلى
بنت زوج الأم وأما إذا كانت البنات مع الأب لم تكن في حجر زوج الأب في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كافي
الآية اهـ وإما بنات الربيصة بنات أسبها أو أسفان فتثبت حرمةهن بالاجتماع وبما ذكرنا
أولاً وفي الكشاف والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أي خنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله
وربما شكم بنات الربيصة والربيب لأن الاسم يشملهن بخلاف خلائل الإبناء والأبلاء لأن الاسم خاص
بهن فلا يتناول غيرهن اهـ يعني فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وأمراؤه أبه وأبسه وان بعدا) أما خالة الاب فيقول له تعالى ولا
تنكحوا أمهاتكم وتأوكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها والآية لذلك كونه استبدال بها لما شاع
كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على إرادة الوطء بالنكاح فإن أريد به
حرمة امرأة الأب والنكاح طابقهما على إرادة الوطء فصرح على إفاضة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا امرأة
أبوه وتصدق امرأة الأب بعقد عليها أو لا يفسد الحكم بذلك الحل وإنما يصح على اعتبار لفظ
النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي مع البعد والوطء ولا النظر في تعديده يحتاج إلى دلل
بوجوب اعتبارها في الجساري وليس لك أن تقول ثبت حرمة الموأمة أو أبنائه والمعقود عليها بالوطء

أنه يلزم من حرمة تزوجها أصوله وفروعه حرمة تزوجها أصولها وفروعها فإدراحم عليه تزوج أمه
وبنته فتدري علمها تزوج (قوله وفي الكشاف والمس ونحوه) اعترض بأنه لا حاجة إلى نقله عنه بعد ما طغمت المتن بذكره
فإن المس كالوطء في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دور موضع أقول ويمكن الجواب بأن الآية تصرحت بالتحريم
بقصد الدخول وبعمه عند عمه فكان ذلك مظنة أن يتوهم أن المس ونحوه ليس كالدخل في تحريم الربيصة وإن قالوا من أنه
تحريم مخصوص بمساعدها فقل أنه مثله قائم مقامه عن الكشاف عن أي خنيفة وكأنه لم يجد نقلاً في خصوص هذه المسألة عن أي
حنيفة لا في الكشاف فمزاها له لأن صاحب الكشاف من مشايخ المذهب وهو جوفي النقل (قوله) فإن أريد به حرمة امرأة
الأب والجدة (الذي في القلق) فإن أريد من حرمة لفظ من الحارة بدل به والمعنى عليها ظاهر

المسوط من ان حرمه
المجم ليس لقطعة الرحم
والجواب عن قوله فانه
ليس بين الرضيعين رحم
النج (قوله) وأورد عليه ان
المنكوحه موطوءة حكا
أي بدليل ثبوت نسب
ولدهما مجرد العقد حتى
لو نكح مشركي مغربية ثبت
نسب أولادها منه (قوله)
فصبر بالنكاح جامعاً
والجمع بين الاختين نكاحاً
ووطء لهما معاً فلو تزوج
أخت أمته للموطوءة لم يوطأ
واحدة منهما حتى يبيعها
(وطأ) أطاق المنكوحه
فلما قلنا وأما في الأمانة
فلان حكم الوطء الأول
قائم حتى نثبت له عند
إرادته بيعها استبراءها كذا
في التمهيد (قوله) والمراد
بالبيع أنه يحرم الموطوءة
على نفسه بسبب النكاح قال
في التمهيد ولم أر في كلامهم
ما يوجبها سباعاً فساداً أو
وهي كذلك وقضت
والظاهر أنه يحمل وطء
المنكوحه أنه قاتل وهذا
بناء على أن الهبة الفاسدة
تغيب المالك بالقبض وهو
الذي به يفتي كافي الدرر
وعبرها على خلاف ما
صححه في العمادية (قوله)
وأما التزويج الفاسد فلا
عبرة به) قال الرمي أي

يفارق النسب الارضاع في صورته كام نافذة أو جردة الولد
وأم عم وأخت ابن وأم أخ • وأم خال وعممة ابن وعمدة

لان كل واحد من هذه السبع انا ان يكون المضاف رضاعاً والمضاف اليه نسباً أو عكسه أو كل
منهما رضاعاً فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعاً سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبية وحدها
أو كل منهما رضاعاً وكذا في بقية الصور (قوله) والجمع بين الاختين نكاحاً ووطأ لهما معاً بيان
للسوع الرابع وهو الجمع بين الحارم أما الأول فلقوله تعالى وان تحبوا بين الاختين وأما الثاني
فلقوله ثبت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماءه في رحم أختي وليس حرمه الجمع بينهما
لقطع الرحم لما في المسوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاعة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة
أختها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاعة لا يصل الذي ينشأان كل امرأتين لو كانت
أحداهما ذكراً والاخرى أنثى لم يجز لذكر أن يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمه
الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاعة وتبين هذا ان حرمه هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس
بين الرضيعين رحم وحرمه الجمع بينهما ناشئ اه وسبق في حديث برده فلو قد عمو حرمه الجمع على
قوله ولم يكل رضاعاً لكان أولى كمالا حتى وتفرغ على عدم الفرق بين الاختين نكاحاً ووطأ لهما
كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها أختيه فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد
وقوله بملك عين متعلق بالوطء فأذا نكحها يجوز الجمع بينهما ما لم يكدون الوطء (قوله) فلو تزوج أخت
أمتها الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها) بيان لشئ أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون
أختها موطوءة له بملك العين لصدوره من أهله مضافاً إلى محله وأورد عليه ان المنكوحه موطوءة
حكمها باعتراكم فصبر بالنكاح جامعاً ووطأ حكمها بطل وجوابه ان تزويج الجمع بينهما ووطأ حكمها
ليس باللام لان بيدها زلاته فلا يضرب بالهبة ويتبع من الوطء بعدها القياسه اذ كان أطاق في الاخت
المتزوجة فشمل ما ذاك كانت أمه أجنبية نكاحاً حرمه موطوءة واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع
المنكوحه بصبر جامعاً بينهما ووطأ حقيقة ولو جامع المملوكة بصبر جامعاً بينهما حقيقة وحكمها
والمراد بالبيع أنه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيثبت بطل المنكوحه لعدم الجمع
كالبيع كلاً أو بعضاً والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلاً أو بعضاً والكاتبه وأما
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة عليها ففعل حينئذ
المنكوحه وكذا المراد بالترجيح في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحاً فاسداً لم يحرم
عليه أتمته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحه فيثبت تحريم الموطوءة وجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر
الاحرام والحجض والنفس والصوم وكذا الرهن والاحارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الأسباب
كذا في التبيين من فصل الاستبراء واداعا الموطوءة إلى ملكه بعد الاستبراء سواء كان بغير أو
بشراء جديده لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامت على نفسه بسبب كمال أو أطلاق في الأمانة
فشمع أم الولد كما في غايه البيان وقد يكونها موطوءة لانه لو لم يكن وطئها حاز له وطء المنكوحه
لان المرقوقه ليست بموطوءة حكماً فلم يصبر جامعاً بينهما ووطأ لا حقيقة ولا حكماً وأشار المصنف الى انه
لو تزوج جارية بوطءها حتى ملكها احتيافاً ليس أن يوطأ المشتراة لان المنكوحه موطوءة حكماً وإلى
انه لو ملك أختين لم يوطأ احداهما اذا ووطئ احداهما ليس له وطء الاخرى بعد ذلك وإلى انه لو
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الأولى وليس له وطء الاخرى ما لم يحرم فرج الأولى

تزوج أمته رجل تزويجا فاسدا لا عبرة به ما لم يدخل بها الزوج ففعل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لان مجرد الخلوة في النكاح الفاسد لا تجب العدة (قوله ولا إلى التفيد) أي تنفيذ نكاح واحدة لا بعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه فيلزم من التعيين التفيد ولا عكس (قوله فله ان يدعي نكاحا من شاء بعينه منهن الخ) ١٠٣ أقول ان اراد بان له الدعوى

من غير تزويج فشكل لان التحري في الفروج ممنوع وان اراد يمسح المرح فلا فرق وبينني ان لا يحل له ديانة مجرد الدعوى كداني الرزاه لكن في قوله فلا فرق نظرا لنكاح من ادعى نكاحا كان قبل ثابنا يبين بخلافه في مسئلنا (قوله وان وقع بعده) أي بعد الدخول (قوله بطلا يقينا) أي للجمع بين الاختين فلا يستحقان شأ من المهر اه درر (قوله ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني) قال في النهر بشكل عليه ما في نظم ابن وهبان ولو زنت امرأة ولو تزوج اختين في عقدتين ولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما

حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه في الشرح الى التفصيل لا باحتمال علوقها من الرابا فلا يسق ماؤه زرع غيره الا ان يدعي ضعفه وساق في الموطوءة زينا يحل وطؤها بالنكاح

على نفسه ولو وطئها ثم لم يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج اختين في عقدتين ولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التفيد مع التجهيل لعدم القائدة ولا الضرر بقتل التفريق وطول بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها وسها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجب بامكانه هناك لانها لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاحا من شاء بعينه منهن فشكل كما كان متيقنا ولم يشك هناك نكاحا واحدا منهما بعينها فدعواه حينئذ تسلك بمالم يتحقق نسوة ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفا رقتها ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما دفع المصصة بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق مطلق او فسخ وفي فتح القدر والظاهر انه مطلق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلقه ولو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج ايتهما شاء للحال او بعده فليس له التزوج بواحدة منهما حتى تنقضي عديتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزويج التي لم تنقض عديتها دون الاخرى كلابصر جامعا وان وقع بعده باحداهما فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى وان عديتهما تنقضي من تزويج احدهما وقيد بكونه تزويجا في عقدتين ادلو كان في عقد واحد بطلا يقينا وقيد به في المحيط بان لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير او عدته وان كانت كذلك صح نكاح الفارعة لعدم تحقق الجمع بينهما كالزوجه امرأة زوجين في عقد واحد او احدهما ممتزوج باربع نسوة فانها تكون زوجة ثلاثا سولا يملك تحقيق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اه فاما كمال في عقد واحد فرق بينهما وبينهما ايضا فان كان قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة وقده بعدم علم العقد الاول ادلو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاول الا ان يطأ الثانية فيحرم الاول الى انقضائه الثانية كالزوجه الاولى اخت امرأته بسببه حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدرابة عن الكامل لو زني باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حصة واستشكل في فتح القدر ولم يبينه ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجلا لم تحرم عليه وجاز له وطؤها غيب الرابا ولو قال المصنف ولو تزوج اختين في عقدتين معا اولم يدرا الاول فرق بينه وبينهما لكان اذ لو سلم في الذخيرة معز بالي الجامع لو وكل رجل رجلا ان يزوجه امرأة وكل رجلا آخر عمل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة احنان من الرضاع ووقع العقدان منهما معافهما باطلا لان عبارة الو كسل في باب النكاح منقولة الى الموكل واد اخرج الكلامان معاصرا كان الموكل خاتمه ما بالنكاح فلولم يوكلهما وانما كانا فصولين ووقعا معا فلزوج ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما رجل واحد زوجت نفسي منك كذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما فهو جائز لعدم الجمع من الزوج وامان الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا يذ لا حدهما على صاحبها

من غير استبراء عندهما وقال مجدلا احب ان يطأها من عيران يستبرئها اه قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان تلبد المؤلف في مقصده وتبعه المحصني (قوله لمافي الذخيرة الى قوله فهما باطلاق) قال في النهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف المهر وهذا لان الباطل لا مهريقه

(قوله اذلو كانا مختلفين بنقض لكل واحدة منهما مبرم مبرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن
 المعقوبة وهذا مخالف
 ١٠٤ لمافي الكافي والكفاية وهو ان لهما الاقل من نصف المهرين لان فيه بقينا اه

حتى ينقل كلامي الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتكمما كل واحدة منكم بالفقالت
 احداهما رضيت وآت الاخرى فتنكحاهما بل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدي شطري
 العقد وان كان الفاسد الا ترى ان رجلا قال نخس نسوة قديرتن وجئتكم على الف فقالت احداهما
 رضيت لا يجوز تنكاحهن لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدي شطري العقد
 يوجب الفساد كما يجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله ولهما نصف المهر) لانه
 وجب للاولى منهما وان عدت الاولى به للجهول بالاولية فيصرف اليهما اطلقه وهو مقيد بربع قيود
 كما قاله الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلو لم يكن مسمى وحبت منعة واحدة لهما بدل نصف
 المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني ان يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا
 مختلفين بنقض لكل واحدة منهما ربع مهرها ولا حاجة الى التقييده لانه لم يقبل ولهما نصف المهر
 على السواء حتى برده عليه ذلك الثالث ان يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفقرة بعد الدخول يجب
 لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقييده لانه نصف
 المهر حكم الفقرة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه بقضي بمهر كامل وعقر
 كامل ويجب جله على ما اذا اتفقا لمسمى لهما قدر او جسا ما اذا اختلفا فتعذر ايجاب عقر اذ ليست
 احداهما أولى يجعلها ذات العقد من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد
 الرابع ان تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهما ادا فالتا لا تدري أى النكاحين أول
 لا يقضي لهما بشي لان المقتضى له مجهول وهو عنع محبة القضاء كن قال رجل لاحدهما عني الف
 لا يقضي لاحدهما بشي الا ان يصطلحا بان يتقاعا على اخذ نصف المهر منه فيقضي لهما به وهذا القيد
 الرابع زاده ابو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يسد فقه بقوله أبي يوسف انه
 لاشي لهما فجعله للقضي له والمروى عن محمد بن وجرى مهر كامل لهما لا قرارا لزوج ويجوز سكاح
 احدهما بعد الاصل استلزاما بايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه وان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول
 حقيقة أو حكما وهو مفقود في التنسيب وكل ما ذكره من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من
 لا يجوز جمعهم من المحارم (قوله ونس امرأتين أية فرضت ذكر ارحم النكاح) أي حرم الجمع بين
 امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكر ارحم النكاح بينهما يتنهما كانت المقدرة ذكرًا
 كالجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وأختها والجمع بين الام والبنات نسبا أو رضاعا بحيث مسلم لا تنكح
 المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم
 النكاح وأحل لكم ما وراء ذلك به وبدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية
 الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ولو رواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطع فوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة بغرض
 وصلها وهو ما تفهمه الاصل المذكور فيخرج عليه سعة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن تزوج
 كل من رجلين أم الاخر فولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين بمنزلة الاخرى أو يتزوج كل
 من رجلين بنت الاخرى فولد لهما بنتان فكل من البنتين حالة للاخرى وبما قرر علم ان العلة
 خوف القطع وتظهر به ضعف ما قدمناه عن المنسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

قال الشيخ اسمعيل
 والاحتياط القضاء بما
 في الكافي والكفاية لان
 الاول مطروق باحتمال
 فكان قضاء بمجمعل اه
 وقنفصل في الدرر فقال
 وان اختلفا أي معاهما
 فان علما فلكل ربع
 مهرها والا فلكل واحدة
 نصف اقل المسمين
 واعترضه عتقوبان قوله
 فلكل صوابه فلها وبان
 ولهما نصف المهر وبين
 امرأتين أية فرضت ذكرًا
 حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم
 يوجد في شيء من الكتب
 قال الشيخ اسمعيل
 والظاهر ان النصف أراد
 ان يوفى بين ما وقع في
 التنسين وبين ما وقع في
 الكافي وغيره بان الاول
 فيما اذا كان مسمى لكل
 واحدة منهما بعينها معلوما
 كالجسمائة لقاطعة
 والالف زاهدون الثاني
 فيما اذا لم يكن معلوما
 كذلك بان يعلم له مسمى
 لواحدة منهما جسمائة
 وللأخرى ألف انا انه
 نسي تعيين كل منهما
 لكن ساق ما في الكافي

والكفاية لا يؤدي انحصاره في اثنى اشرى جله عليه ولذا قبل لوج على اختلاف الرواية لكل اولى (قوله مع الاختين
 انه مشكل) قال الرمي أي ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أي حمل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

(قوله والمراد بالحرمه الخ) اعترض بأنه لا حاجة الى قيد التأييد لاعتناء قوله أية فرضت ذكر احوام النكاح فان السيدة وفرضت ذكر احواله وماه الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشعله ويشمل العقد والابنيد كره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أية فرضت فهو لا يزيد بالنكاح العقد احتج السيد بحرم ابراد العقد حيث علمه وأما ما يأتي من استحسان ابراد العقد من السيد على الامة فذلك للاحتياط به يعلم ان ذكر التأييد وأخراج المسئلة بقوله أية فرضت كما في فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحرمه) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمه من أحد الجانبين كافية كما قال زفر فخر المجمع بين المرأة ونبت زوجها بالنظر الى التأييد وعلمه (قوله من حيث انه سب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التجر عرفان قبل نبت حرمه المصاهرة نعمة لانها تلحق بالاحبيات بالامهات والاجاب بالا بناء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند المحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا ١٠٥ بعد النهي والجواب منع

نبتوها مسببة عن الزنا
من حيث ذاته بل من
حيث انه سب لأمه الذي
هو سب الغصنة
الحاصلة بالولد الذي هو
مستحق الكرامات ومنها
حرمه المحارم اقامة للسب
والزنا والمس والنظر
شهوة بوجوب حرمه
المصاهرة

الاختصاص رضا وجوابه ان حرمه المجمع بينهما العديد بحرم من الرضا ما يحرم من النسب والمراد بالحرمه في قوله حرم النكاح الحرمه المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج أمة ثم سيدتها لانه يجوز كما في المجمع والزنا بانها حرمه موقوتة زال ملك الجنب وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها من انظر الى مطلق الحرمه كما في العنة وقد قوله أية فرضت لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير مثل المرأة نبت زوجها أو امرأة انها فانه يجوز المجمع بينهما عند الامة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجه على نبتة ولم يشكره أحد وسبانه انه لو فرضت نبت الزوج كزنا بان كان ابن الزوج لم يجز له أن يتزوج بالانثى موطوءة أبيه ولو فرضت المرأة ذكر المحازلة أن يتزوج بسبب الزوج لانها نبت رجل أجنبي وكذلك بين المرأة أو امرأة نبتها فان المرأة لو فرضت ذكر المحرم عليه التزوج بأمرأة منه ولو فرضت امرأة الابن ذكر المحازلة التزوج بالمرأة لانه أجنبي عنها قالوا لو لا سب أن يتزوج الرجل امرأة أو يتزوج ابنة أمها أو بنتها لانه لا مانع ونبت من المحنفية امرأة أو زوج ابنته بنتها (قوله والزنا والمس والنظر شهوة بوجوب حرمه المصاهرة) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمه المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمخطور ولذا لو طعم سب الجزئية بواسطة الولد حتى يصف الى كل واحد منهما كلافصير أصولها وفروها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاشتماع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء يحرم من حيث انه سب الولد لا من حيث ابنة زنا والمس والنظر سب ذاع الى الوطء في مقامه ففيه وضع الاحتياط كذافي الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تشكروا ما أنعم الله عليكم كما فعل الشارحون لما قدمه لانه لا يصلح الاستدلال به أراد بالزنا الوطء المحرم وانما سببه لانه محل الخلاف الوطئ المسكوكه كاحاسد أو المسترأة فاسدا أو الجارية المشتركة أو المملوكة أو الظاهرة منها أو الامة الجوسية أو زوجته المحاض أو الغشاء أو كان محرما أو صاعدا فانه ثبت حرمه المصاهرة اتفاقا وبه علم ان الاعتراض ليس الوطء لكونه حلالا أو حراما وليغني عنه لا بد أن تكون المرأة حرة لانه لو وطئ الميتة فانه لا تثبت حرمه المصاهرة كما في الحامية

الظاهر الغرض الى المسبب
الحفي مقامه كما في الوطء
الحلال لان الوقوف على
حقيقة العلوق معتذر
والولد عن لامعة فيه
ثم يتعدى حرمه إلى
الواطن وأبنائه من الولد إلى
الموطوءة وحرمه أمهات
الموطوءة وبناها منه أيضا
الى الواطن لصيرورة
كل من الواطن والموطوءة

١٤ - بجر ثالث بعض من الاء بواسطة الولدان الولد مخلوق من مائه ما مضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله ونبت حرمه المصاهرة فعده أي الرابا أم آخر بالزنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التجر برو قال المحلي بحسب الزبلي وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمه المصاهرة نعمة فلا تنال بالمخطور بناءه ان الوطء ثبت حرمه المصاهرة لامن حيث انه نزل من حيث انه سب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد ذكر مائتين آدم فليس فيه صفة التبع لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع المائتان في الرحم الا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأنا خلقا آخر نقلنا اليك في الاصل وهو الولد صفة التبع صار المنظور اليه والذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لاقام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لاسفلة التراب الذي هو تلوث في برء علنا قول الشافعي ان الزنا محظور لا يثبت به ماسب له النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه اي يجب حرمه المصاهرة فانهم اه عبارة المحلي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الدبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى اما لو طأ بغلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند اجد والا زواجي فان تحرّم المصاهرة عند ما يتعلق بالواطئة حتى تحرّم عليه أم الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وانه اخذ بعض مشايخنا وقبل وجهها وبه كان يفتي شمس الامتلاء اوزجندى لانه من وزياة قال صاحب ذخيرة وما ذكره محمد اولاً اصح لعدم اقصائه الى الخنزيرة (فرغ) قال الكاكي ايضاً ثم اتان المرأة في دبرها حرام ما جاع الفقهاء وما روى ابن عبد المحكم عن الشافعي انه قال لا يصح تحرّمه عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقاسم انه حلال قال الربيع كتب ابن عبد المحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحرّمه وروى عن مالك تحرّمه وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً قديماً والعراقون لم يشترط الزاوية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيزة اه من حلي على الزبلي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى البرازية لا طأ بام امرأته او بنتها ١٠٦ لا تحرّم الام والبلت وتكرّم شمس الاسلام انه يفتي بالحرمة احتياطاً خائب قول بعض

المشايخ (قوله ان الوطئ في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب في الشهوة) كذا في بعض النسخ وفي عامتها ان الوطئ في المستلثين وان لم يكن سبباً للحرمة فالسبب في الشهوة سبب لها بل الموجودات (قوله وله ما ان العلة وطئ سبب للولد الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا ينحص بالتي لا تشتهي فيلزم عليه ان وطئ مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطئ المشتبهة سبب للولد لانها في سبل البلوغ لما يأتي من أن مادون تسع لا تكون مشتبهة

وليفيد انه لا بد أن يكون في القبل لا به لو وطئ المرأة في الدبر فلا يثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لا به ليس يجعل المحرم فلا يفتي الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعلمه الفتوى كما في الواقيات ولا نه لو وطئها فافضاها لا تحرّم عليه أمها القدم يتقن كونه في الفرج الا اذا جات وعلم كونه منه وأورد عليهما ان الوطئ في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب في الشهوة سبب لها بل الموجود فلهما أقوى منه وأوجب بان العلة هي الوطئ السبب للولد وثبوت الحرمة بالسبب ليس الا لكونه سبباً لهذه الوطئ ولم يتحقق في صورتين وليفيد انه لا بد أن يكون بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكر كذا لا تثبت الحرمة كما في المحلصة وليفيد ان الوطئ لا بد أن تكون مشتبهة حالاً أو ماضياً سالان الزنا وطئ مكاف في قبل مشتبهة خال عن الملك وشبهته فلو جامع صغيرة لا تشتهي لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثم وثقها بما على العجز والشوها وله ما ان العلة وطئ سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهي بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لاراهيم وزكر يا عليهما السلام قال في فتح القدير وله أن يقول الامكان العقلي ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف العادة لا توجب الثبوت العادي ولا ينصرحان العادة عن النبي اه وقد يقال انها دخلت تحت حكم الاشتباه فلا يخرج عنه بالكر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالاتداف في الحائض وقال الفقيه ابو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتبهة وعليه الفتوى اه فادانته لا فرق بين أن تكون سبعة أو أولاداً قال في المراجع بدت خمس لا تكون مشتبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتبهة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح القدير وكذا اشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة ابنة لا تثبت الحرمة وفي الذخيرة خلافاً وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتبهة

على الفتوى والمعتد ايضاً في سن البلوغ تسع (قوله وقد يقال انها دخلت تحت حكم

الاشتباه الخ) ما حوّد مافي الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى مثل الفقيه ابو بكر عن قبل امرأة انه وهي بنت خمس سنين أوست سنين من شهوة قال لا تحرّم على أنه لا ينعى غير مشتبهة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قبله اه وان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتباه والمسئلة بجعلها قال تحرّم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا يخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن الخ) قال في الترهع في الفتح بعدم اشتباهه وهو يفيد ان من لا يشتهي لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خلاف ان ابن تسع عاشر من هذا لا بد ان يكون مرافقاً ثم رأته في الحائض قال الصبي الذي بجامع مثله كالبالغ قالوا هو وان بجامع ويشتهي وتفتي النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقاً لا ان تسع وبدل عليه مافي الفتح من المراهق كالبالغ وفي البرازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته أو لس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلت لكن في الوهانية ومن هي مستلثان سبباً بشهوة • يحرمه صهر او من هو أكبر وعزاه ابن الشيخة الى الظهيرة والقنية برقم برهان الدين قال ثم قال صبي مستلثان بشهوة قادر

ثبوت

ان خمس سنين ولم يحسن يشتهي النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ان ست أو سبع ثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهر الدين
الغرغري صني قتلته امرأة أبسه أو على العكس بشهوة رأيت منصو صاعن الفقيه أبي جعفر ان كان الصبي بعقل الجماع ثبت حرمة
المصاهرة والأفلا وتعامه هناك فراجعه (قوله ففرصت ابنه من غيرها) قال ١٧ في النهر قيد ابنه من غيرها

لعل ما اذا كان منها
بالأولى (قوله) وفصل
في الخلاصة (الح) قال في
النهر وينبغي ان يكون
شقي هذا القول بمحل
القولين وينبغي ان يكون
الخلاص في لمسها لشعره
كذلك ولم أره (قوله)
وجود الشهوة من
أحدهما كاف) قال
الرمي أقول قال في ملتي
الاجور وكذا اللبس بشهوة
من احد الجانبين ونظره
الى فرجها الداخل
ونظره الى ذكره شهوة
وفي فتح القدير في بحث
اللبس ثم وجود الشهوة
من أحدهما كاف ولم
يذكروا ذلك في النظر
فدل انه لو لمسا ولم يشته
هو واشتبهت هي حال اللبس
وعكسه تحرم المصاهرة
تختلفا ولو نظر الى فرجها
فاشتبهت هي لاهو وعكسه
والفرق اشترا كهما في
لدة اللبس كالمشركين
في لدة الجماع بخلاف
النظر فانه لم يحصل ذاك
في نظره لها بلا شهوة منه
لها وفي نظره الى فرجها

لشهوة المحرمة في الزنا فكذلك لشموتها في الوطء الحلال لما في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهي
قد دخل بها وطلقةا وانقضت عدها وتزوجت باخر حاله تزوج بنتها وأطلق في المس والنظر
بشهوة فأفادانه لا فرق بين العمد والخطأ والنسيان والاكرام حتى لو انقضى زوجته لجماعها فوصلت
بده الى بنته منها ففرصها بشهوة وهي ممن تشتهي نظر انها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك
أن تصورهما من جانبها بان أيقظته هي لذلك ففرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير وأطلق في
اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي الجانية لموس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة
وذكر في الكيسانيات انها ثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعور من بدنها من وجه دون وجه
كما قدمناه في الفصل فتثبت الحرمة احتسابا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في الخط
بشورتها وفصل في الخلاصة فغسل الرأس كالبدن بخلاف المس ترسل وانصرف اللبس الى أى
موضع من البدن غير حائل وأما اذا كان بمحائل فان وصلت حرارة البدن الى بدنه ثبتت الحرمة والأفلا
كذا في أكثر الكتب خاس في الذخيرة من ان الشيخ الامام يظهر الدين يفتي بالحرمة في القبله على
القوم والذوق والمحدو الأس وان كان على المنفعة محمول على ما اذا كانت المنفعة رقيقة تصل الحرارة
معها كما قدمناه وقد يكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة ولم يراهق
كالبايع ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتا وانكراهيه ومصدق الان يقوم اليها
منقشرا فباعتها لانه دليل الشهوة كما في الحامية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ نديها
أور كبعيها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس بشهوة وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهل تقبل
الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة تختلف أم لا فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن
الفضل لانهم اباطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل والسهمال الامام على الرذوي وكذا ذكر محمد
في نكاح الجماع لان الشهوة عما يوقف عليها في الجملة اما بتحريك العضو أو بانارأون من لا يتحرك
عضوه كذا في الذخيرة والختار القبول كما في التخبين وفي فتح القدير وثبتت الحرمة بلمسها مشروط
بان يصدقها ويقع في أكبر رايه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسها ماها لا تحرم على أبيه وابنته
الآن يصدقها أو يغلب على نفسه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفتي بذلك اه وأطلق في
اشتراط الشهوة في اللبس فأفادانه لا فرق بين التقبيل على القوم وبين غيره وفي المحورة لموس أو قبل
وقال لم أشته صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الفم اه ووجه في فتح القدير قال الا
انه يراى على هذ ان الحد لمحق بالقوم في الوالوجية اذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتي بالحرمة
ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الأصل في التقبيل والشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة
الا انه قال وظاهر ما أطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في القبله سواء كانت على القوم أو على
موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى مناسبات
الشعر كفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها له وان اشتبهت هي تأمل قلت وقوله وان اشتبهت هي لاجل له هنا تأمل (قوله) والختار القبول كما في التخبين) عبارته
افتتار انه يقبل اليه اشار محمد في الجماع والهذه بغير الاسلام على الرذوي لان الشهوة عما يوقف عليه بتحريك العضو من الذي
يتحرك عضوه أو بانارأون من لا يتحرك عضوه اه وبه على ان ما في النهر من عزوه الى التخبين ان الاختار عدم القبول سبق قلم
(قوله الان يصدقها (الح) الذي في الفتح الان يصدقها أو يغلب على ظنهما صدقه

قوله لكن ظاهر ما في
التجنيس وفتح القديران
مثل القلب كاف الخ قال
في الفتح فمنها المحنف
حسب الشاب أما الشيخ
والعنين فحدهما تحرك
قلبه أو زيادة تحركه
كان متحركاً لا مجرد ميلان
النفس فإنه يوجد في
الشهوة أصلاً كالشيخ
الغافي ثم قال ثم وجود
الشهوة من أحدهما
كاف ولم يحدد الحد المحرم
منها في حق المحرمة وأقله
تحررك القلب على وجه
يشوش الحاضر (قوله)
ويحل الخ) يعني ادم يكن
الاصول منها معالماً
قال في منع الغفار وكذا
أحسه أي وكذا أخت
الرجل من الزنا وبنت
أخيه وبنت أخيه وأبنته
منه بان في أبوه وأخوه
أو أخته أو أبنته فأولدها وبنتا
فإنها تحرم على الأخ والعلم
والمحال والمخصوص ورثته
في هذه المسائل أن نرى
بيكر وبكر ما حتى تلد
بتكا كذا قاله السكالي في
شرح الهداية (قوله ولو
قال المصنف وجوب
المحرمة لكان أولى
الخ) قال في النهر لا يخفى
أن السكالي في محرمات
النكاح اه يعني والاولى

ولن يتحقق ذلك الا اذا كانت متسكنة واختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الحاشية
وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لأن هذا حكم يتعلق بالفرج والداخل فرج من كل
وجه والمخرج فرج من وجهه وان الاحتراز عن الفرج الحارم يستعذر فقط باعتباره ولا يقال انه اذا
تردد في الاحتياط القول بشوته لان هذا الحكم وهو التحريم للمس والنظر بشوته بالا احتياط فلا يجب
الاحتياط في الاحتياط لكن صح في الخلاصة النظر الى موضع الشك عن شوته فهو تصحيح لقول محمد
السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيره انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به
ماعد الفرج وحيث ذفا طلاق المصنف في محل التقيد كما لا يخفى والعبرة بوجود الشهوة عند المس
والنظر حتى ولو وجد انفر شهوة ثم اشتبهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزاج بوجوب
حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لأنه لم يفرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط فظفر
الى المساء فرأى فرجها أو جسد المحرمة ولو كانت هي في المساء فرأى فرجها ثبتت المحرمة ولم يذكروا
المصنف حد الشهوة للاختلاف فقبل لابدان تنشأ له اذا لم تكن منتشرة أو تزاد انتشاراً ان
كانت منتشرة وقبل حد ما ان شتهى قبله ان لم يكن مشتبهاً أو يزاد ان كان مشتبهاً ولا يشترط تحرك
الاشرة وصححه في المحيط والتفحة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وواحدة
الاختلاف كافي الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعننين والذي ما ثبت شوته فعلى القول الاول
لا ثبتت المحرمة وعلى الثاني ثبتت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه بقي أي عاك الهداية
فكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران مثل القلب كاف في الشيخ والعننين
اتفاقاً وان محل الاختلاف فيمن يتأق منه لا انتشاراً اما لقلبه ولم تنتشر ألتته وهو أحسن مما في
الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيد للمس والنظر بشهوة بعين الانزال للاختلاف فيما اذا أنزل
فقبل بوجوب المحرمة وفي الهداية والتصحيح اه لا بوجوبه لانه لا ينزل تبين انه غير مفض الى الوطء وفي
غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضاً في محل التقيد وأطلق في اللامس والمموس
لفيدانه لا فرق بين الرجل والمرأة فلو لمست المرأة عصوماً من أعضائه رجل بشهوة أو نظرت الى ذكره
بشهوة ثبتت المحرمة وأطلق فيهما أيضاً فعمل للمس والنظر المباح للمس والمهرمين وأراد بحرمة
المصاهرة المحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الرائي وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها
وفروعه على الرائي نسباً ورضاعاً كافي الوطء الحلال وبحل لاصول الرائي وفروعه أصول المزني بها
وفروعه وأول قال المصنف وجوب المحرمة لكان أولى لما في الحاشية واد الجار الرجل بامرأة ثم ناب
بكون محرماً لابتها لانه حرمة عليه نكاح ابنتها على التأنيده وهذا دليل على ان المحرمة ثبتت بالوطء
الحرام وبما ثبتت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا
قالوا حرمة المصاهرة ثبتت بطريق العقوبة كما ثبتت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والاصل
فيه ذوله تعالى فيظلم من الدين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون
المحرمة لا تثبت حتى لا تنكح المحلوة والمساورة ولكن هذا فاسد فان التعليل لعدم بحكم النص لا
لائبات حكم آخر سوى المتصوص عليه فان ابتداء المحكم لا يجوز انما به بالتعليل والمتصوص به
حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لعدم تلك المحرمة لا لائبات حرمة أخرى كذا في
المسوط قات وانما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه المحرمة لمسا كانت بطريق الاحتياط
كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافرة والمحلوة جميعاً كما قالوا فيما اذا كان الرضاع ثابتاً

ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عما الكلام فدية منع مافسدة من زيادة القائدة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالخ) يخالفه ما في متفرقات السويع من البرازية اشترى جارية تزوجها احتسابا ان اراد وطأها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان أمه لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ ١٠٩ قال في الاشياء بعد نقله خا وقع

لبعض الشافعية من وطه السراري الا في يحلن الروم من الروم وغيرها حرام الا ان ينصب في المغام من يحسن قسمتها فيسجها من غير حيف ولا ظلم او يحصل قسمة من يحكم أو تزوج بعد العتق بادن القاضى والعتق والاحتساب اجتنابهن مملوكات وحرار اه فسد اورع لاحكام لازم

ورحم تزوج أخت معتده وأخته وسيدته والجوسية والوثنية

وان التجارية المجهولة الحال المرجح فيها الى صاحب السد ان كانت صغيرة واتى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اه قلت وفي جهاد البر المختار عن معروضات أبي السعود وهل يحل وطه الاما، المشترا من الغزاة الا ان حث وقع الاشتباه في قسمة بماله وجه المشروع فاجاب لا يوجب في زماننا قسمة شرعية لكن في سنة ثمان واربعين وتسعمائة وقع التفتيل

غرم مشهور لا تحصل المساكنة ولا المحلوق والمساورة للاختط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بام امرأ قال ثالث جامعها ثابتة الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلي والاصرار ليس بشرط في الاقرار بالحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فمما أقدم ثبتت الحرمة كافي التحنس واذا أقر بجماع أمه أفل التزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كافي التحنس أيضا فان قلت لو قال هذه أمي رضاعا ثم رجعت وزوجها صحح في الفرق بينهما أجاب عنه في التحنس بانه في مسألتنا أخبر عن فعله وهو الجماع والمطافه نادى ولم يصدق وهنا أخبر عن فعل غير وهو الارضا فله الرجوع والتناقص فيه معقول كالكتاب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والختامه اذا ادعت الطلاق قبل الجمع يصدق بان إقامة البينة (قوله ورحم تزوج أخت معتده) لان أثر السكاح قائم فلوجاز تزوج أختها لم يمنع من الاحتس فلا يجوز اطلاقه فعمل المعتد فعن طلاق رجعي أو بائن أو عن اعتاق أو ولد خلافا للها وأوعى بقرين بعد نكاح فاسد وشغل الأخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة تزوج محارمها في عتدها مطلقا كعتبها ونالتها وإلى ان من طلق الأربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة قبل انقضاء عتدهن فان انقضت عدة الكل معها جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وقوله تزوج أربع سوى أم ولده المتهمة منه بعد عتقها واذا أخبر عن مطلقة انها أخبرته بالقبضاء عتدها فان كانت للدة لا تتحمل لايصح نكاح أختها الا ان يفسر ما ساقط مستعين المحقق وان احتملت حل نكاح أختها ولو كذبت الخبر عنها فان أخبر وهو صحيح وكذبت ثم مات فالبراءة للثانسة ولو كان طلاق الأولى رجعي وان كان ربه فلا لاولى فقط وزوج المرتدة الا حقة بدار الحرب تزوج أختها وأربع سواها قبل عتدها كوتها وعودها مطلقا لا يبطل سكاح أختها لو بعده ولا يمنع منه قبله وفي المعراج لو كانت إحدى الأربع في دار الحرب فطلقها التحل له المحامسة الا بعد رجس سنن لاحتمال أن تكون حاملا فيجب عليها خمس سنن فلو طأها بعد رجس سنن انتظر بها واذا كان احتمال الحمل يمنع فهو وجوب في دار الاسلام أيضا اه وهو مشكل (قوله وأخته وسيدته) أى ورحم تزوج أخته وسيدته لان النكاح اشترع الا من غيرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكه تنافي المالكية فيستحق وقوع الثمرة على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالاعتد على أمته لانه عقد واسدائهم لغو والله لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق وودع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها من غير ساعن وطأها حراما على سبيل الاحتمال فهو حرام لاحتمال أن تكون حرة وأعتقه الغير او يحسبها عليها بعتهما وقد حثت الخالف وكثيرا ما يقع لسيما ان تدولها الايدي اه أطلق في أمته فعمل ما لو كان له فيها جزء وكذا في سيدته لو كانت تلك سها منه (قوله والجوسية والوثنية) أى ورحم تزوجها على المسلم اما الجوسية فقلقه عليه السلام سواهم سنة أهل الكتاب غيرا كمن ساء لهم ولا على ذنابهم أى اسلكوا بهم طر بقتهم يعنى عاملوهم معاملة لهم في اعطاء الامان باخذ الجز بقتهم كذنافي الغرب وأما الوثنية فقلقه تعالى ولا تتكلموا اشركا حتى يؤمن والمراد بالجوس عبدة البار وذكر

الكلى فبعد اعطاء الجنس لا تبقى شبهة اه فليفظ (قوله المراد به) أى بنى تزوج السد امته بقتهم مع ثبوت الاحكام المذكورة فلا ينافي كونه مفسدنا مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كمدها عليه خاصة قال في الشريعة لايسة وكذا

الكتابية بعدها دليل على ان الجوس لا كتاب لهم وقد نقل في المسوط عن علي رضي الله عنه
 اباحة نكاح الجوسية بناء على ان لهم كتابا الا ان مسكهم واقع اخته ولم ينكره لفرغ كتابهم فسوه
 وليس هذا الكلام بشي لان المنع من نكاحهم لسكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين
 فكأنهم كان لهم كتاب اولاً لا أثر له وعليه اجماع الائمة الاربعة كالا جماع على حرمة الوثنية وهي
 المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن اى الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي
 فتح القدير ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعالة
 والريادة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو مجرم نكاحها
 لان اسم المشرك يتناولهم جميعا اه ونبغي أن من اعتقدهم مذنباً بكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد
 الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرستغاني لا تجوز لنا كعبة بني اهل السنة
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منيع
 منا كعبة الشافعية واختلف فيها كذلك يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته وعلمه في
 النزاهة بقوله نيزيلاهم معتزلة اهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل ايصاح هذه
 المسئلة وان القول بتكفير من قال انا مؤمن ان شاء الله غلط ويجب حل كلامهم على من يقول ذلك
 شاكا في ايمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز لنا كعبة بين المحنفة والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة
 فتهتضي الوجه حل منا كعته لان الحق عدم تكفير اهل القبلة كما قدمنا نقله عن الائمة في باب
 الامامة وافاد بجمرة نكاحها حرمة وطنهما ايضا لما لك المين خلافا للسعيد بن المسبب وجماعة
 لورود الاطلاق في سباب العرب كأوطاس وغيرها ومن مشركات وعامة العلماء منعوا من ذلك الامة
 فاما ان مراد بالنكاح الوطء أو كل منه ومن العقد بناء على انه مشترك في سباق النفي أو خاص في الضم
 وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سبابا أو طاس أسلمن وقد بنا المسلم الماس في الحاشية وتعمل الجوسية
 والوثنية لسلك كافر الا لمرتداه يعني يجوز تزوج اليهودى نصرانية أو مجوسية وعكسه حائرا لانهم
 اهل مله واحدة من حيث الكفر وان اختلف تعلمهم (قوله وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى
 والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفاائف عن الزنا بما للندب لان العفة فيمن شرط وعن ابن
 عمر انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزير او جل المحصنات في الامة على من أسلم منهم
 وللمجهور ان المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين
 آمنوا اليهود الذين أشركوا في التدين ثم كل من يعتقدهم بناء على ما يولاه كتابه نزل كصف ابراهيم
 وشيث وزور ودود فهومن اهل الكتاب فتحوز منا كعتهم وأكل ذبايحهم خلافا للشافعي فمعاعدا
 اليهود والنصارى والمجته عليه ما تالونا وفي فتح القدير الكتابي من يؤمن بنبي وبقر بكتاب والسامرة من
 اليهود اطلق المصنف الكتابية هنا وقيد بها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحلال اذ لم يعتقد المسيح
 الهاما اذ اعتقده فلا وفاقه ما في مسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا دماح اهل الكتاب اذ
 اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير باله ولا يتزوجوا نساءهم قبل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى
 الدلائل ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج اه وحاصله ان المذهب الاطلاقي لما ذكره خمس الائمة
 في البسوط من أن يجوز النصراني حلال مطلقا سواء قال ثلث ثلاثة أو لا اطلاقا لكتابها
 والدليل وجهه في فتح القدير بان الغائل بذلك طاقتان من اليهود والنصارى اقترضوا الاكلهم

ثبوت نسب ولها وان لم
 يدعه والكل منتفولا
 يخفى ما في عدم عددا
 خامسة ونحوه من عدم
 الاحتياط في وقوعه في
 الحرم

وحل تزوج الكتابية

[illegible]

والصابئة والمحرمه ولو
محرمه

(قوله كنع المسلمة من أكل
الثوم والبصل) مفاده
أنه منعهما من شرب
المدخان المشهور في هذا
الزمان حيث كان يضره
(قوله وقيد في الهداية
بقوله أن كان الخ) قال
في التهر مافي الهداية
لنس تقييد الاطلاق مافي
الكتاب بل هو مبدل قوله
والخلافا للتناول الخ

الجماعة الا لجفارى انه عليه السلام قال المحرم لا ينسك ولا ينكح فجعله المشايخ على الوطء في الجملة الاولى فالمنهى الرجل وعلى التحكيم منه في الجملة الثانية فالمنهى المرأة والتدكير باعتبار الشخص وكلمة لا فيه حاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب حائز عند المحققين وان كان غيره أكثر وجاز ان تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسه لقطعه كالموت فعل البعض بفعل التسديك على حقيقته وان المنهى الرجل فيها والمباغتوحة في الجملة الاولى مضعومة في الثانية مع كسر الكاف نفسا لا لسكاح ومن فسخ الكا من الثانية فقد صحف وحوز في فسخ القدر على النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للسكرامة جمعاً بين الدلائل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقود الانسكحة لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه عليه السلام بأشده لعدم شغل نفسه بخلافنا اهـ وجل في غاية البان قوله ولا يخطب على النهي عن التماس الوطء توقفاً بين الاحاديث (قوله والامة ولو كناية) أي حل تزوجها خلافاً للشافعي وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منك طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما لم يكت أعيانكم من فتباكم المؤمنات والحلاف مبني على مسألة أصلية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبراً في الحكم بانفاؤه فقال الشافعي نعم وقلنا انفسار المحل ثابتاً فيها بالعمومات من مثل قوله فانكحوها ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما ورأى لكم فذلك يجوزنا نكاح الامة مع طول المحرم ونكاح الامة الكاكية ونكاحها في الأصول وعلى تقدير اعتبارها فهو مباحا فقتضاها عدم اللاحقة الثانية عند وجود التقيد بالبيع وعدم اللاحقة أعمن ثبوت الحرمة أو السكرامة ولا دلالة للام على الاخص بخصوصه فيجوز ثبوت السكرامة عند عدم الضرورة وعند وجود طول المحرم كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء والسكرامة أقل فتعنت فذلماها بالسكرامة صرح في البدائع كذا في فسخ القدر وقديس لم يقتضاها عدم المحل لعدم اللاحقة وعدم الحمل مدعاه والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكاكية وان كان الترك راجعاً إلى الفعل نعم عدم اللاحقة أعمن المحرام والمكره وتحريمها والآخر من كلام الفقهاء ان المباح عند عدم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الأصول والحلف لغضى كما عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرم على الامة لا عكسه) أي حل ادخال المحرم على الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرم للترجوة بنكاح صحيح للعديث لا تنسك الامة على المحرم وتنكح المحرم على الامة وهو باطلا فلهجة على الشافعي في تجوز بذلك ما عدي على مالك في تجوز برضا المحرم ولان للوق اثنان نصف النعمة على ما نقره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل الهللة في حالة الاثر اذ دون حالة الانضمام ونكاحه في فسخ القدر وفي المحط ولا يجوز نكاح الامة على المحرم ولا معها ولا يجوز نكاح المحرم على الامة ومعها ولو تزوج أمة بغير اذن مولاه لم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم أحاز المولى لم يميز لان نكاح الامة انفع بنكاح المحرم لان الملك والحل انما يثبت عند الاحازة فكان للاحازة حكم انشاء العقد حتى الحكم فيصير تزوجاً امة على حرة ولو تزوج ابتواهي حرة قبل الاحازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها اهـ قيد بالنكاح لانه يجوز له مراعاة الامة على المحرم لان الملك فيها ما ذكره الزبلي في الزجعة وفي المحط ولو تزوج أربعاً من الامة وخسامان المحرمات في عقد صحيح بنكاح الامة لان الزوج بالخس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الامة اهـ (قوله ولو في عدة المحرم) أي لا يحل ادخال الامة في عدة المحرم اطلاقه فأفاد

والامة ولو كانت المحرمة
على الامة لا عكسه ولو في
عدة المحرم

(قوله ويجوز نكاح المحرم
على الامة) كذا في بعض
النسخ وفي بعضها نكاح
المرأة وفي بعضها نكاح
الامة وهو كذلك في
النهر

انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا
 زوجة وفي الثاني خلاف قال لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا هو الحلف ان لا يتزوج
 عليها لم يثبت بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الا حث من طلاق بائن فإنه لا يجوز باجماعا والفرق
 لهما ان المنوع في تلك الجموع قد وجد وهذا المنوع اذا خال عليها التقبض لا بالجمع والادخال
 للتقبض ليس بموجود في المسألة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة بائن من وجه لقاء بعض
 الاحكام ففي المنع احتياطا بخلاف الميم لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية
 وظاهره انه لو حاصلا بتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يثبت ايضا لانه لا قيم
 لها كالماتة ذكره في البدائع لكن علة في دفع القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الانانة
 وهو بقصد البحث في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلاق في الامة فتشمل
 الدبر وأما الولد والمكاتبة لانها كافي الصحاح حلات الحرة وقد نكح الحرة بالصحيح لان كاحها
 الفاسد ولو في العدة والمعتدة من وجه شبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لآ كثر لقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء
 متنى وثلاث ورابع اتفق عليه الاثمة الاربع وشبهه لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي السيف اوى متنى وثلاث ورابع معدولة عن اعداد مكررة
 ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث ورابع ورابع غير مصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان
 كانت اصولها تمس لها وقتل تكرار العدل وانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على
 المحال من فاعل طاب وعناها الاذن لكل ان كبحه يرد الجمع أن يشك ما شاء من العدد المذكورين
 متفقين ومختلفين كعوله اقتدوا هذه البدر درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفرد كان المعنى
 يجوز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرنا أوله بجزء الاختلاف في العدد اه
 وفي دفع القدير وحاصل المحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لسان حل الرائد عليها الى
 حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدة في الآية مانعا من الزيادة
 وان كان من حيث هو عدلا منعها لوقوعه حال قيد في الاحلال قيد بالتزوج لان له التسري بما
 شام من الاما لا علق قوله تعالى أو ما لم يكن أسباكم وفي الفتاوى رجل له أربع نساء وألف
 جارية وأراد ان يشترى جارية أخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر اه ولم أر حكم ما اذا أراد ان
 يتزوج على امراته الاخرى فلامه رجل وبني أن لا يخاف عليه الكفر لان في تزوج الجمع من
 النساء متفق عليه بسبب وجوب العدل بينهما ولذا قال تعالى فان خفتن أن لا تعدوا أو واحدة
 بخلاف الجمع من السراي فإنه لا قسم بينهما مع انهم قالوا اذا ترك التزوج على امراته كذا لا يدخل
 الغنى على زوجته التي عنده كان مأجورا مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذين
 لغروهم حافظوا الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنين للعدل)
 أي وحل تزوج اثنتين له حرتي كانتا أو أمسين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجتماع النكاح ولان
 الرق منصف لعمه وعقوبة اطلاق في العدة فتشمل المذنب والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يخل له
 التسري ولأن سره مولاة ولا عليك المكاتب والعدسبأ الا اطلاق ذكره الاستيعابي وحاصله ان
 المحل مختص بعقد النكاح وملاك الميم لم يكن الثاني للعدلان لك ولان ملك فاختصر حله
 في عقد النكاح (قوله وحلي من زنا لا من غيره) أي وحل تزوج الحلي من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات
 والاماء فقط للحر وثنين
 للعد وحلي من زنا لا من
 غيره

(قوله وبني أن لا يخاف
 عليه الكفر الخ) قال في
 النهر الدليل المقتضى
 للحقوق الامتع الروجات
 واحدها في وقع الفرق
 بينهما وافرقة به من ان
 في الجمع بين المحررات مع
 سب وجوب العدل
 بينهما بخلاف الجمع بين
 الأسراي وأنه لا قسم
 بينهما مما لا اثر له مع
 النص

المحلي من غير الزنا المألول فهو قولهما وقال أبو يوسف هو فاسد قياساً على الثاني وهي المحلى من غيره
 فان تزوجها لا يصح اجساا المحرمة المحل وهذا المحل محترم لانه لا يخاف منه ولهذا يجوز اسقاطه وله ما
 انهما من المحلات بالنكاح وصحة الوطء كلابي ما دونه غيره والامتناع في ثابت النسب محقق
 صاحب المسألة لا حرمه لان زنى ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فثابت اتفاقاً وتصح
 الذقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما في النهاية بقوله لا تزوج لسان وطأها حرام اتفاقاً
 للجد من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقن ما دونه غيره فان قيل فم الحرم بنسب المحل
 فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره نبت من ماء الغير كذا في المعراج وحكم الدواحي على قولهما
 كالوطء كما في النهاية وذكر الترتاشي انها لا ذقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من الوطء
 من جهة ما بخلاف المحض فانه يساوى كذا في فتح القدير واطلق في قوله لا من غيره فتشمل الحامل من
 حري كالهاجرة والمسته وروى عن ابي حنيفة صحة العدة كما اهل من الزنا وصح الشارع المنع
 وهو المعتمد وفي فتح القدير انه ظاهر المنسحب وشمل أم الولد فلوزوج أم ولده وهي حامل منه
 والكاح باطل لانها قرأش لمولها حدث ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لمحل
 الجمع بين القرأشين لانها غير متأكدة حتى ينفق الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به المحل
 كذا في الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان المحل من له قال وهي حامل منه فلذا لم يكن تزوجه
 اياها نقياً للولد لانه لان الصريح بخلافه فلو لم يعترف به وزوجها وهي حامل بنفي ان يجوز النكاح
 ويكون تبادل لانه وان النسب كما يتفق بالصريح بنفي بالدلالة بدليل مسألة الامه جاءت بأول ثلاثة
 فادعى المولى ان كرههم حيث ثبت نسبهم وينفي نسب غيره بدلالة اقتضائه على البعض كذا في فتح
 القدير (قوله والموطوءة بمالك) أى حل تزوج من وطئها المولى بمالك عيني لانها ليست بقرأش
 لمولها لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غيره دعوى فلا يلزم الجمع بين القرأشين وأما انه يحصل له
 وطؤها من غير استبراء فهو قولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرأ لانها احتمال الشغل بما
 المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء
 لا استحباباً ولا وجوباً بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا في الهداية وقد كفي النهاية انه لا خلاف
 بينهم في المحاصل فان ابا حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد
 بقول ايضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها أه وفيه نظر لان ما في الهداية من قوله
 لا يؤمر به لا استحباباً ولا وجوباً بآي هذا المحل ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفي الهداية عليه ان
 يستبرأها صيانة لسانه وظاهره الوجوب وجهه في النهاية والمعراج على الاستحباب دون التحم وفي
 الذخيرة واذا أراد الرجل ان تزوجه أمته من انسان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له
 أن يستبرأها بحضرة ثم تزوجه كما لو أراد بها والعصم انه ههنا يجب الاستبراء والسبه مال شمس
 الأئمة السرخسي اه وقد جعل الوجوب في المحاوى المحصرى قول محمد اطلق في الموطوءة بمالك
 فتشمل أم الولد لما تكن حبلى منه كما قلناه (قوله أوزنا) أى وحل تزوج الموطوءة بالزناى
 الزانية لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز للزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها
 من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية وأما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا الزانى او
 مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قبل بدليل الحديث
 ان رجلاً فى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع بدلا من فقال عليه السلام

والموطوءة بمالك عيني أوزنا

(أوله بدليل الأمة الخ)

قال المقدسي فيما نقل

عنه أقول الفرق بينهما

ان المحل يخفى امره فربما

يكون تزويجها بناءً منه

على عديمه بل في ذلك

الزمان قد يجعل المحكم

في ذلك ايضا اللهم الا ان

يقصد بالظهور والعلم

فتأمل

(قوله وجوابه ان المنع من

الجاوزه الى آخر كلامه)

لم ينفع لنا المرام في هذا

المقام فليكن بالتأمل

والمراجعة (قوله وفي

العناية بقرق آخر)

حاصله ان التمتع

ما اشتمل على مادة متعنة

مع عدم اشتراط الشهود

وتعيين المدة وفي الوقت

الشهود وتعيين المدة

قال في الفتح ولا شك انه

لا دليل لهؤلاء على تعيين

كون نكاح المتعة الذي

أباحه صلى الله تعالى عليه

والمضمومة الى محرمة

والسمى لها وبطل نكاح

المتعة والموقت

وسلم ثم حرمة وما اجتمع

فيه مادة متع للقطع

من الآثار بان المتحقق

ليس الا انه اذن لهم في

المتعة وليس معنى هذا ان

من باشر هذا المأذون فيه

يتعين عليه ان يخاطبها

بلفظ التمتع وتجويزها

عرف من ان اللفظ انما

يطبق ويراد منها اذا قال

تقته وامن هذه النسوة

فليس مفهوما قولا اتعت

بك بل اوجدوا معنى هذا

اللفظ ومعناه المشهور ان

وجدت على امرأة الى

آخر ما في (قوله فدخل

فيه ما جاد المتعة والنكاح

الموقت ايضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى من آخر المحظر والاباحة
لا يجب على الزوج تطلق الفاجرة ولا عليها بشرح الفاجر الادا خاف ان لا يقصاحد والله فلا بأس ان
يتفرقا له (قوله والمتعمومة الى محرمة) أي وحل نكاح امرأة محلة ضمت الى امرأة محرمة كان
عقد على امرأتين احدهما محرمة وأوقات زوج أو وثنية بخلاف ما ذابح بين حر وعبد في البيع
حيث لا يصح في العبدان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا المثل يخص المحرمة
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والسمى لها) أي جميع المسمى للمحلة المضمومة الى
محرمة عند أي خنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم المحمد ا لعدم المحلة
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولو لم يجب المحدوبه المحرمة لان سقوطه من حكم صورة
العقد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد منافي لقوله
بسقوط المحل وجود صورة العقد كقدهم كالا يجزى وعندهما يقسم على مهر مثلهما كان يكون
لسمى القاهو مهر مثل المحرمة القان والمحلة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون ومثل درهم
للمحله وسقط الباقي نظرا الى ان السمي قول بل بالمصعب فنقسم عليهما كما لو جمع بين عدي
فلذا أحدهما مدبر وكذا اذا خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابت احدهما دون الأخرى وأجاب
عن الاول بان المدبر محل في المحلة لا تكونه ما لا تدخل تحت الانقضاء فتقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلة
أصلا وعن الثاني بانهما استويا في الدخول تحت الإيجاب للمحلة فانقسم المهر عليهما ما تفرج قوله
على قولهما وأورد على قوله ما يدخل بالمحرمة فان فيه روايتين في رواية ان باشره مهر مثلها
لا يحاو زيه حصصا ثم ان السمي ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغا ما بلغ وجوابه
ان المنع من المجاوزة الى ما خصهما من السمي يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا انعقاد
العقد عليها ودخولها تحت ذلك وهو موجود في المحرمة وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغ ما بلغ وهو
الاصح كما في الميسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي اجديتها عنه فلا يجب
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعذر الذي وجب به ذره المحدود وهو
صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصصا من الألف بالدخول وهو حكم دخولها
في العقد ثم يجب المحدود لاجتماع المحدود والمهر ولا يختص بالاختصاص بهما الذوى فيجب المحدود لانتفاء
شبهة المحل والمهر للانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وقرق بينهما في
النهاية والمراجعا ان يذ كرفي الموقت لفظ النكاح أو التزويع مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتعت. كما
استمتع وفي العناية بقرق آخر ان الموقت يكون بمحضرة الشهود ويذ كرفيه مدة معينة بخلاف المتعة
فانه لو قال اتعت بك ولم يذ كره مدة كان متعة والتحقق ما في فتح القدر ان معنى المتعة عقد على امرأة
لا راد به مقاصد عقد النكاح من القرار لا ولد ورتبته بل امالي مدة معينة ينهي العقد بانها أو
غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فدخل فيه مادة المتعة والنكاح الموقت
أيضا فحكمون من أفراد المتعة وان عقد لفظ التزويع وأحضر الشهود الى آخر ما ذ كره وقد نقل
في الهداية اجماع الهابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه
وسلم كنت اذنت لكم في الاستمتاع بالنساء وقد سمع الله ذلك في يوم القيامة والاحاديث في ذلك كثيرة
شبهة رما نقل عن ابن عباس من اباها فقد صح رجوعه وفي الهداية من نسبته الى مالك فلفظ كما
ذ كره الشارحون فيثبت كان زفر القائل باباحة الموقت بمجربا بالا جماع لما علمت ان الموقت من

أراد التمتع قالوا ثلاثة أشياء سعت مرتين المتعة وحكم المحرم الأهمية والتوجه إلى بيت المقدس أطلق
في الوقت فبطل المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها إلى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما
في العرس لأن التأقيت هو اللعن بجهة المتعة وشمل المدة المجهولة أيضا وقيد بالموت لأنه لو تزوجها على
أن يطلقها بعد شهر وأنه جائز لأن اشتراط القاطع يدل على انعقاد موثوقا وبطل الشرط كما في القضية
ولو تزوجها وفي نيته أن يقدمها مائة نواها فالنكاح صحيح لأن التوقيت انما يكون بالماضي قالوا ولا
بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها ليقدمها إن أرادون الدليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط
لأزواجها ولها أن تطلب المبيت عندها لئلا يسأل في باب القسم (قوله وله وطه امرأة ادعت
أنه تزوجها وقضى بنكاحها بمئة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له وطؤها
لأن القاضي أخطأ المحنة إذا الشهود كذبة فصار كما إذا ظهر أنهم عبيد أو كفار ولا في حنفية أن الشهود
صدقت عنده وهو الوجه لتعذر الوفاء على حقيقة الصديق بخلاف الكفر والرق لأن الوقوف علمها
متيسر فإذا اتبني القضاء على المحنة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح بنفسه قطعاً للمنازعة بخلاف
الأملاك المرسلة لأن في الأسباب تراخا فلا إمكان وهذه المسئلة فور من أفراد المسئلة التي في
كتاب القضاء وهي أن القضاء بنفسه شهادة الزور وظاهرها أو باطنا في العقود والفسخ وكما يجوز له
وطؤها يجوز لها أن تنكح منه وكذا لو ادعى عليها النكاح فحكمه كذلك وكذا لو قضى بالطلاق
بشهادة الزور وعلمها حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الأول
وعند أبي يوسف لا تحل للأول وللثاني وعند محمد تحل للأول ما لم يدخل بها الثاني فإذا دخل بها
حرمت عليه لوجوب العدة كالنكاح إذا وطئت بشبهة وأشار بقوله وقضى بنكاحها إلى اشتراط
أن تكون محللاً لأنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة عمره أو مطلقة منه لئلا لا ينفذ صاؤه
لأنه لا يقدر على الإنشاء في هذه الحالة واختل في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضت فشرطه
جماعة للنفاد باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي أنه أخذه عامة المشايخ وقيل لا يشترط لأن العقد
ثبت مقتضى صحة قضاؤه في الباطن ومائدت مقتضى صحة العسر لا ثبت بشرائطه كالبيع في قوله
أعنت عبيدك عنى بالفوذ كفي فقع القدر إن الأوجه عدم الاشتراط ويدل عليه إطلاق المتنون
وذكر الفقيه أبو الليث أن الفتوى على قولهما في أصل المسئلة أعنى عدم النفاذ باطنا فيجاء ذكر
فقع القدر والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل به بدلالة الإجماع على أن من اشترى جارية
ثم ادعى فسخ عنها كسبا وبهرن قضى به حل للبائع وطؤها واستخداها مع علمه بكنب دعوى
السترى مع أنه يمكنه التخلص بالعتق وإن كان نفسه تادفعا له أنه ابتلى بامرئ فعله أن يختار
أهونها وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء تقديم مقفهاته ثم
بسبب اقتدائه على الدعوى الباطلة وإن كان لا ثم عليه بسبب الوطء والمحق في الهداية بالعقد
والفسوخ والعتق والنسب وقد وقعت لما فسقه أن بعض المغاربة بحث مع الأكل بأنه يمكن قطع
المنازعة بالطلاق فأجابها لا كل ما ترى بالطلاق والطلاق المشرع أو غيره لا عبرة بغيره والمشرع
يستلزم المطلوب فلا يتحقق إلا في نكاح صحيح وتقمه بغيره عرقاً في الهداية بأنه جواب غير صحيح
لأنه أن مر بغير المشرع ليكون طرّاً إلى قطع المنازعة وإن لم يكن في نفسه صحيحاً وتقمه سبباً
لثبته ابن الهمام بأن المحق التفصيل وهو أن الطلاق المذكور يصلح سبباً لقطع المنازعة إن كانت هي
المدعية أن يعكس ذلك وأما إذا كان هو المدعي فلا يمكنه التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

بأنه هذا التحقيق ما في
الحاجة ولو قال تزوجتك
شهرًا فرضيت عندها
يكون متعة ولا يكون
نكاحًا وقال فرجه الله

وله وطه امرأة ادعت
عليه أنه تزوجها وقضى
بنكاحها بينة ولم يكن
تزوجها

بصح النكاح وبطل
الشرط (قوله وذَكَرَ
المصنف في الكافي أنه
أخذه عامة المشايخ) ذكر
المؤلف في كتاب القاضي
إلى القاضي أنه المتعدد
(قوله مع أنه يمكنه التخلص
بالعتق) قد يقال إن

العتق فرع عن موت
الملك فإن كان ثابتاً فلا

حاجة إلى العتق والأفلا
يجبده نفعاً تأمل (قوله)

ولا يخفى أنه لا يلزم (الح)

راجع لاصل المسئلة لئلا
في الفتح

الاتفاضا طامع ان المحكم اعلمهم من دعواها ودعواه ولذا اصرح المصنف بما اذا كانت هي المدعة
ليغنيها به محل له وطؤها وان أمكنه طلاقها ليغنيها به لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاولياء والاكفاء

باب الاولياء والاكفاء

نفذ نكاح حرة مكفئة
بلأولي

(قوله ولذا اصرح المصنف

الخ) قال في الرمز قول في

توجيه ذلك وجه وجهه

وهو ان الطلاق تعلق به

زوم المهر فاذا شهدوا عليه

بمهر كثير وعقلى أكثره

أو كله بالطلاق بان كان

لها رغبة في الاقامة معه

كان له مانع من الطلاق

قوى لا سيما اذا كان

فقيرا جدا له وحاصله

ان الطلاق قد لا يكون

طريقا الى قطع المنازعة

وان كانت هي المدعة

باب الاولياء والاكفاء

(قوله وفي الفقه البالغ

العاقل الوارث) اعترضه

الرمي بان ذكر الوارث مما

لا ينبغي فان الحكم ولي

وليس وارث

شروع في بيان ما ليس بشرط لهجة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهي وأصولي دلولى
في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرية وقال سيديوه الولاية بالفتح
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والقبالة لانه اسم ساكن وليته وقت به واذ ارادوا المصدر
فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المسئلة
وفي أصول الدين هو العاقل بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي الغير المنهك في الشهوات والذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفذ
القول على الغير شاه أو أوى وهي في النكاح نوعان ولا بد من استيجاب وهي الولاية على العاقل
البالغة تكرا كانت أو ثبوتها ولا بد اجبار وهي الولاية على الصغيرة تكرا كانت أو ثبوتها وكذا الكبيرة
المعتوه والمرقوقة وثبت الولاية بأسباب أربعة بالقراءة والملك والولاء والامامة والا كذا جامع
كفه وهو النظر كما في المغرب وسيأتي بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكفئة بلأولي) لانها اصرفت
في خالص حقها وهي من أهله لكن نكاحا قلة بالعدة وليست ان كان لها التصرف في المال ولها اختيار
الازواج وانما يطالب الولي بالتزوج كيلا تنسب الى الوفا حولا كان المسحب في حقها فتعويض
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ما دونه ولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من
لا يجوز تصرفه في ما له ولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وبذلك عليه قوله تعالى حتى تنكح أضاف
النكاح اليها ومن السنة حدث مسلم الامام احق بنفسها من ولها وهي من لا تزوج لها بكرة كانت أو
ثيبا واذ ان فيه حقن حقه وهو مبائر فمعدا النكاح برضاها وقد جعلها احق منه وان تكون احق
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ابن ابي عمير انكحت بغير اذن ولها
فنكاحها باطل وما رواه أبو داود والنكاح الابوي فصعبان أو محتلف في محتهما فلن يعارضاً يتفق على
صحته أو الاول محمول على الاممة والصغيرة والمعتوهة وأعلى غير الكف والثاني محمول على نفى الكمال
أوهى ولية نفسها وفائدته نفى نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسئلة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع
التعارض مع ان الحديث الاول جملة من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان معقوبه انها اذا نكحت
ماذن ولها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن
فالمراد بالعضل المنع حاسبا ان يحسدن في بيت وبعنه ما من أن تزوج كما في المسوط ان كان نهيها للاولياء
لا المنع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهيها للازواج المطلقين عن
المنع عن التزوج بعد العدة كما في المراءج بدليل انه قال في أول الآية واذ طلقتم النساء فليكن بكنجة
أصلا بقدمها محررة احتراز عن الاممة والمبدرة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن المولى
وقد به بالاكفاء احتراز عن الصغيرة والجنونة فانه لا ينقض نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشمّل البكر
والثيب وأطلق فشمّل الكف وغيره وهذا ظاهر الرأى وعن أبي حنيفة وصاحبه لكن للولي
الاعتراض في غير الكف وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى الحسن عن الامام

(وهو يسمى ان لا يدعى الخ) نقله عنه في النهر واقره وقال الرمي ساقى في شرح قوله وان استاذنها المتخلفا عن الظهيرة وهذا كله اذ لم يغوض الامر الى اماد ١١٨ فوضت بان قالت اناراضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقوامك يحيطونك اوز وحي

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم انه في التغويض لا بشرط العلم بالزوج ومقتضاه ان الولي وقال اناراض بما تفعل او زوجي نفسك من تختارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر اذ قد فوض الامر اليها تفعل ما شئت ولا تمن باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تخبر بكر بالعتلى النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوي المهر) قال الرمي قسده لانها لو ساوته حاز له شره الاب لا ابن بثلث القيمة (قوله) والغاضى كلاب اذا زفت قال الرمي اى بالراف الى الزوج تنقطع ولاية الغاضى عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الاولياء فانهم حق استردادها الى منزلها ومنعها من الزوج حتى يدفع مهرها الى من له حق قبضه كافي جامع الفصولين وغيره واذا زفت الكبيرة انقطع الاب عن قبض المهر وان كانت بكر (قوله والا فقبول) اى وان لم تكن

انه ان كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينقد أصلاً وفي المراجع معز بالي قاضيان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والخبر وقواه أخذ كثير من المشايخ تله لس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمحبوبين يدى القاضى مثله فسد الباب بالقول بعدم الانعقاد أصلاً قال صدر الاسلام لوزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم اقبلها لتحلل للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحققين هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدر فان الدخول في الغالب يكون غير كف وما لو باشر الولي عقد التحلل فانها لتحلل لا لاولاه وسأقضى في الكفاة ان كثيراً من المشايخ أقنوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها اولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً وتقاً ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعدول لرضاه الزوج كاف لكن لو كان الولي رضى بتزوجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عينها لم يكن صارت حادثة للفتوى وينبغي ان لا يكفي لان الرضا بالجهول لا يصح كاد كره قاضيان في فتاواه في مسئلة ما اذا استأذن الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالجهول لا يتحقق ولم أره من ولا صرح بها وسأقضى في الكفاة ان شاء الله تعالى (قوله ولا تخبر بكر بالعتلى النكاح) اى لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عند خلافها للشافعي له الاعتدال بالصغير وهذا انما احاطه بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولانها احوط مخاطبة فلا يكون للغير علم ولا بد والولاية على الصغيرة لتصور عفتها وقد كسر بالبوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما لك الاب قبض الصداق برضاها دلالة فبما الزوج بالذوق الموهلة لا يملك مع نكاحها والمجد كلاب كافي الحائض وزاد في جوامع النفقة الغاضى وجعله كلاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لانه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المغة ودعلا لا يكون المغة قبض السدل وبخلاف سائر الديون فان الاب يملك قبضها كافي التمتي وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكر بالغة على مهر مسمى ودفعه الى أبيها مهرها ضائعة فلما بلغها المهر قالت لا أرضى بمسا فقيل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجز التعارف بدفع الضعيفة في المهر لم يجز ان هذا شره والابوغب فاطم الاولياء وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك حاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة فأخذ الاب مكان المهر ضبعة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك حازوا ولا فلا انه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها بضاد وليس الاب قبض ما هوه أو أهده الزوج لا بكر بالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير اذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فلا لاب والمجد الوصى دون سائر الاولياء ولو أمأ فلو دفعه الى أمها وان وصية برئ ولا خيرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو مهرها له أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كافي للحط وغيره وللأب والمجد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يتمتع بها بخلاف النفقة والغاضى كلاب اذا زفت وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة فلوا خلت الاب والزوج في الدخول والقول للاب ويحلف على نفي العلم ان لم تعرف المرأة وله تخليفها بضاعى انه لم يدخل بها كافي الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقتها ثيباً بالغة ولا تقبل واقرا انه قبضه وهى صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول ان كانت وقتها بالغة ولا تقبل وترجع على الزوج

نما بالغة فاقرا مقبول ونحو هذا ثلاث صور بان كانت بكر بالغة قال في البرازية اقر الاب بقبض الصداق وليس بكر اضلع وان ثيباً لا اه او كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي
فسكت أو خفكت أو
زجرها فلها الخبر فسكت
فهو اذن

لجمعه المدا على البكارة
والشبهة قال الرمي وفي
جامع الفصول والحق
أن يجعل الصفر مدار
الحكم اه ولا كتر على
ادارة الحكم على البكارة
والشبهة الا في التيب
الصغيرة فان الحكم فيها
كالصغيرة البكر وقد
نقله في جامع الفصول
عن فتاوى رشيد الدين
وعن الجامع والفتاوى
ونقله هناعن الذخيرة فان
تقيده بالتب البالغة
يفسد ان البكر البالغة
للاب ولا به قض صداقتها
وهو الذي قدمه في صدر
المقوله ومثله في البرازية
وجمع الفتاوى والظهيرية
وأغلب كتب الفتاوى
فليكن المول علمه وهذا
كله ان لم تنهم عن القرض
اما اذنته فلا عليك ولا
ببر الزوج منه صرح
بذلك كثير من علاننا
فاعلم ذلك اه وقدم
التصریح بعين المؤلف
ايضا (قوله وفي الذخيرة
للاب الخاصصة الخ) قال
الرمي اي بغير وكالة منها
كفي المضمرات وفي جمع
الفتاوى رجل تزوج
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الاب الا اذا شرط براءته من الصداق وقت القبض كافي فتح القدير
وغره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدن ورب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين
الاب والمرأة والزوج اه وفي الخط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الزنا ساان
كانت المرأة بكر ام بصدق الابنة لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت ثيبا صدق لانه
ليس له حق القبض فاذا قبض بالمر الزوج كان امانة للزوج عنده فصدق في رد الامانة عليه كالمودع
اذا قال ردت الوديعة اه وفي الذخيرة للاب الخاصصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله ان
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلاو الزفران قال الزوج القاضى مراا اب فليقبض
المهر منى وليسلم الحارية الى فان القاضى يقول له اقبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الاب من ذلك
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الاب ليست في منزلي ولا عرف مكانها فليس على الزوج دفعه ايضا
وان قال الاب هي في منزلي وانما اقبض المهر واجهزها به واسلمها اليه فاقاضى بالمر الزوج بالدفع
اليه فان طلب الزوج كقبلا بالمر والقاضى بالمر الاب بكفيل بالمهر واداني بكفيل امر الزوج بدفع
المهر وان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه ما لكفيل فيعتدل
النظر من الجانبين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم رجع وقال القاضى بالمر الاب أن يجعل
المرأة مهية لتتلم ويحضرها وبأمر الزوج بدفع المهر والاب تسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكافة لانه لا يصل الى المرأة لمخالفة
بالكافة وانما النظر في تسليم المهر يحضرها قال الحنفى وهذا حسن القول اه وفي الخلاصة
الاب اذا جعل بعض مهر البنت آحلا والبعض عاجلا ووجب البعض كالمول والمهر ثم قال ان لم يقبض
البنت الهية فقد ضمت من مالى الى اودى قدر الهية لا يصح هذا الضمان اه (نواه وان استأذنها
الولي فسكت أو خفكت أو زجرها فلها الخبر فسكت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر
تستأمر في نفسها ان سكنت فقد رضيت ولان حثية الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والنفك أدل على الرضا من السكوت والأصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد
احازة كإذ كره الاستبعاي فالاذن في عبارة المختصر مشتركة بين الوكالة والاجازة ففي المسئلة الاولى
توكيل وفي الثانية اجازة وبتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل مع فقالت يصلح
أو سكنت ثم لما خرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزجرها فهو صحيح كافي الظهيرية لان
الوكيل لا ينزع حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لما في الحائسة من الايمان اذا خلعت أن لا
تأذن في تزويجها فسكت عند الاستثمار لا تختن اه والمراد بالولي من له ولاية استعجاب لان
الكلام في البالغة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حثيذه الولاية انذ كورة فلو
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها أدنا ولا بد من النطق لان الأب بعد مع الأقرب
كالاجني كإذ كره الاستبعاي ولهذه السكتة غير بالولي دون القريب ودخل تحت الولي انقاضي
لان له ولاية الاستعجاب في نكاحها ولذا قال في الحائسة والقاضى عندهم الا ولاية الولي في ذلك
اه فيكفي سكوتها ودخل ايضا المولى في نكاح المعتقة اذا كانت بكر ام بالغه كافي القنية ولو زوجها
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته سماعا بطلال عدم الاولوية وان سكنت بقبا
موقوفين حتى يجيز احد هما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسداغ وحكم رسول الولي
كالولي لانه قائم مقامه فيكي سكوتها واختاره اكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

(قوله وينبغي أن لا يكتفى بالتحقق عنه في النهر وأقره وقال الرمي ساقى في شرح قوله وإن استأنذها التحق بقوله في الظهيرة وهذا كله إذا لم تغوض المرأة أما إذا فوضت بأن قالت أناراضية بما تفعله أنت بعد قوله أن أقومك بمطبخك أوزوجني

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم أنه في التفويض لا يشترط العلم بالزوج ومقتضاه أن الولي لو قال أناراض بما تفعله أو زوجي نفسك من تختارين ونحوه لا يكتفى به ونظائر إذ قد فوض الأمر لها تفعل ما شئت ولا نه من باب الإسقاط فيصح وكلام

ولا يتجبر بغير بالغة على النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوى للمهر) قال الرمي قدسده لانهالو ساوته حاله لا شره الأب لا ينخل القصة (قوله) والغاضي كالأب إذا زفت قال الرمي أي بالزاف إلى الزوج تنقطع ولاية الغاضي عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الأولياء فإن لهم حق استردادها إلى مستزلها ومنعهما من الزوج حتى يدفع مهرها إلى من له حق قبضه كافي جامع القصولين وغيره وإذا زفت الكبيرة انقطع الأب عن قبض المهر وإن كانت بكرًا (قوله) ولا يفتقر إلى أن تكون

أنه إن كان الزوج كفاً فغذنه كما هو الأصل في عقد الصلح معز بالحق فاضحاً وغيره والاختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والخيرة وقوله أخذ كثير من المشايخ أنه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن للرافعة والمحبوبين يدى القاضي مذلة عند الأب بالقول بعدم انعقاد أصله لا صدرا لاسلام ولو زوجت المطلقة ثلاثاً ما قسمها من غير كف ودخل بها الزوج ثم انفصلها لخل للزوج الأول على ما هو المختار وفي المحققين هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فإن الخل في الغالب يكون غير كف وأما الواشر الولي عقد الخل فإنها لخل الأولاه وسأقي في الكفاة أن كثير من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله إذا كان لها ولياً أما إذا لم يكن لها فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى أنه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لأن رضاه بالزوج كافٍ لكن لو قال الولي رضيت بزوجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عينها لا يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكتفى لأن الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاوه في مسألة ما إذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لأن الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره من قبل ولا صريحاً في مسألة في الكفاة أشاء الله تعالى (قوله) ولا يتجبر بغير بالغة على النكاح) أي لا يفتقر الولي عليها بغير رضا عند انحلالها للشافعي له الاعتبار بالصغير وهذا لأنها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الأب صداقها بغير أمرها ولو أننا انتأنا بوجهها لم يكن للغير عليها ولا به والولاية على الصغيرة لتصور عملها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكان التصرف في المال وانما غاك الأب قبض الصداق برضاها دلالة قبح الزوج بالدفع إليه ولهذا أنك منهنها واجتد كالأب كافي في الحائض وزاد في جوامع الفتوة القاضي وحسب له كالأب وفي المسبوط بخلاف سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لأنه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسلم المعة وعليه لا يكون اليه قبض البذل وبخلاف سائر الديون فإن الأب لا يملك قبضها كافي الفتحي وهذا كله إذا قبض الأب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكرًا بالغة على مهر مسمى ودفع إلى أبيها مهرها ضعة فلما بلغها المهر قالت لا أرضى بما فعل الأب ينظر أن كان في بلدة جرى التعارف بذلك حاز لان هذا قبض للمهر وإن كانت البنت صغيرة فأخذ الأب مكان المهر ضعة لا تساوى المهر وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلك حاز ولا فلا أه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للأب قبض ما وهبه أو أهداه الزوج للبكر البالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد أه وأما قبض مهر الصغيرة فلا لب والجد والوصي دون سائر الأولياء ولو أماً فلو دفعه إلى أمها فإن وصية ترى ولا أخبرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الأم أن أخذت منه البنت كافي في الخط وغيره وللأب والمجد المطالبة به وإن كانت صغيرة لا يستتم بها بخلاف النفقة والغاضي كالأب إلا إذا زفت وليس لأحد قبض مهر الثيب البالغة فلو احتلف الأب والزوج في الأحوال والقول للأب ويحلف على نفي العلم أن لم تعرف المرأة به وله تخلفها بضاعاً على أنه لم يدخل بها كافي في الذخيرة وأقرار الأب قبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقتها بالغة والأخت قبل وأقراره أنه قبضه وهي صغيرة مع انكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقتها بالغة والأخت قبل وترجع على الزوج

بما بالغة فأقره مقبول ونحو هذا الثلاث صوراً إن كانت بكرًا بالغة قال في التزاة بغير الأب قبض الصداق وإن لم يس بكرًا ضلع وإن ثيباً أه أو كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام التزاة به أنه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي
فسكتت أو ضحكت أو
زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو اذن

لمجمل المدار على البكارة
والشبهة قال الرمي وفي
جامع الفصولين والمحق
أن يجعل الصغير مدار
الحكم اه ولا كثر على
ادارة الحكم على البكارة
والشبهة لا في الثيب
الصغيرة فان الحكم فيها
كالصغيرة البكر وقد
يقله في جامع الفصولين
عن فتاوى رشيد الدين
وعن الجامع والفتاوى
ويقوله شافعي في البكارة فان
تقديمه بالثيب البالغة
يفسد ان البكر البالغة
للأب ولا به قبض صداقتها
وهو الذي قدمه في صدر
المقولة ومثله في الزانية
ومجمل الفتاوى والظهيرية
وأغلب كتب الفتاوى
فليكن المولع عليه وهذا
كله ان لم تنه عن القبض
اما اذ انتهت فاعلمك ولا
يرى الزوج منه صرح
بذلك كثير من علما
فأعلم ذلك اه وقدر
التصریح به من المؤلف
أيضا (قوله وفي الذخيرة
للأب قوله الخ) قال
الرمي أي بغير وكالة منها
كفي المضمرات وفي مجمع
الفتاوى رجل تزوج
أمرأة بكر ودفع المهر إلى

وليس الزوج أن يرجع على الأب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كما في فتح القدير
وغيره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدبر والدين في مثل هذا نظر الحكم فيما بين
الأب والمرأة والزواج اه وفي الخط رجل قبض مهورا بنته من الزوج ثم ادعى عليه الزانية ان
كانت المرأة بكر لم يصدق الابنة لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت شيئا صدق لانه
ليس له حق القبض فادى قبض بامر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامة عنه كالمدع
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب الخاص مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله أن
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلافا لفرقان قال الزوج القاضي مرأب فليقبض
المهر مني وليس له المجاورة الى فان القاضي يقول له اقبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الأب من ذلك
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الأب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه ايضا
وان قال الأب هي في منزلي وانما اقبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه القاضي بامر الزوج بالدفْع
المهر على الزوج كقبول المهر والقاضي بامر الأب بكفيل بالمهر فادى بكفيل بامر الزوج بدفع
المهر فان سلم البنت المهر بئى الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل
النظر من المجانب وهكذا كان يقول أبو يوسف وأولاهم رجوع وقال القاضي بامر الأب أن يجعل
المرأة مهية للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والأب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج للمهر
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالبكارة لانه لا يصل الى المرأة بالجماع
بالكافة وانما النظر في تسليم المهر يحضرها قال المحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة
الأب اذا جعل بعض مهر البنت آجلا والبعض عاجلا وهب البعض كله والمهر مودع ثم قال ان تجز
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي أن أؤدى فداها الهبة لا يصح هذا الضمان اه (قوله وان استأذنها
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر
تستأمر في نفسها ان سكنت فقد رضيت ولان حبيبة الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والأصل ان سكوت البكر للاستئثار وكالة وللعقد
احازة كاد كره الاستيعاب فلاذن في عمارة الفتنة مشرك بين الوكيل والاحازة وفي المسئلة الاولى
توكيل وفي الثانية احازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل مع فقات يصلح
أو سكنت لم تخرج قالت الأرض ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي للظهير لان
الوكيل لا ينزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا قبيحا لما في الحائض من الايمان اذا حلفت أن لا
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستئثار لا تقتضيه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان
الكلام في النافعة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له ولاية المذكرة فلو
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها اذنا ولا بد من النطق لان الأبعد مع الأقرب
كالاخي كاذ كره الاستيعاب ولهذه السكتة عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي
لان له ولاية استحباب في كساحها ولذا قال في الحائض والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك
اه فكيفي سكوتها ودخل ايضا المولى في كساح الفتنة اذا كانت بكر بالغة كافي الفتنة ولو زوجها
وليان عتساويان كل واحد منهما من رجل فاحازته سماعا بطل لعدم الاولوية وان سكنت بقيا
موقوفين حتى يجيز أحدهما بالقول أو الفعل وهو ظاهر المحجوب كافي البسائط وحكم رسول الولي
كالولي لانه قائم مقامه فكيفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الاب بئري وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا وكالته منها اه فهو مخالف لما هنا نامل (قوله حازلانه صارو كلابا يسكونها) اما لو زوجها لنفسه فبلغها الخبر فسكت فانه لا يجوز كما سألني بعد ورقة (قوله كما فيها ايضا) الظهير واجع الى الذخيرة ثم ان ذكر قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعقبه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه

عن اختارني في الحاشية لو أخذها العطاس أو السعال حين أخرت فليذهب العطاس أو السعال قالت لأرضي صرعها وكذا لو أخذها ثم تركت فقالت أرضي لأن ذلك السكوت كان عن اضطراب وأطلقته تحمل ماذا كانت عالمة بحكمه أو جاهله وشمل ماذا استأذنها لنفسه لمسا في الخوامع لو استأذن بدت عنه لنفسه وهي بكر بالغة فسكت فزوجهام نفسه حازلانه صارو كلابا يسكونها اه وقيد بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لأرضي الزوج أولا وأريد قلنا سواء في أنه رد سواء كان قبل التزوج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان غير أولى منه فليس باذن وهو اجازة بعد العقد كما فيها ايضا وفرقوا بينهما ما أنه يتحمل الاذن وعدمه قبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالثبوت وبعد النكاح كان فلا يطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد الصلحة وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فمما وقوله ذلك الشك انما مطلقا بخلاف قولها انت أعلم أو انت بالصلحة أخبر وبالاحسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فسكت بكلام أجنبي فهو سكوت هنا فكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قال هو دباغ أريد به هذا كلام واحد فسكن ردا كذا في الظهيرية وأطلق في الضلع فحمل التسم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا يرده عليه ما إذا ضحك مستترته فانه لا يكون ادنا وعمله الفتوى وضمك الاستزاه لا يخفى على من محضره لأن الضحك انما ساجل اذا دللته على الرضا فاما البديل على الرضا لم يكن ادنا وأطلق في الاستئذان انما صرف الى الكمال وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسمى لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبتها فيه من رغبته عنه فلو قال أزوجك من رجل فسكت لا يكون ادنا فلو سمى فلانا أو فلانا فسكت فله أن يزوجهام من أبيهما شاء وكذا لو سمى جماعة فجعل فان كانوا يحصون فهو رضا تخوم من حيزاني أو بني غمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون تخوم من بني غمي فليس برضا كما في المحط وهذا كله اذ لم تقوض الامر اليه اما اذا قالت اننا راضية بما تقوله ان بعد قوله ان اقواما يخطبونها لك أو زحني من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجهام من رجل ردت نكاحه أولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بزوجهام أو ليس للتوكيل ان يزوجهام مطلقه اذا كان الزوج قبل شي منها بالتوكيل واعلمه بطلانها كما في الظهيرية واما الثاني ففسه ثلاثة أقوال مصححة قبل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان النكاح صحة بدونه وصحة في الهداية وقيل بشرط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القالة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه لا وجه وتفرع عليه انه لو لم يذكر المهر لها فلو ان وهما من رجل نفذ نكاحه لانها رضى بنكاح لا تسمية نفسه والنكاح بلفظ الهمة واجب مهر المتل وان زوجها بمهر مسمى لا يتعقد نكاح الولي لانها ما رضى بسمية الولي فلا يتعقد نكاح الولي الا باجازة مستقلة كذا في الحاشية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره فلم يصح

النسخة أحسن مما في عامة النسخ حيث ذكر فيها بعد قوله كما فيها ايضا وأراد بالسكوت الى قوله كذا في الظهيرية ثم قوله وقولها ذلك السكوت الى قوله كما في فتح القدير ثم قوله وفرقوا بينهما ثم قوله وهو مشكل (قوله) وقولها ذلك السكوت لانه انما يذكر كالتوكيل بخلاف ما بعده لانه قد يذكر للتعريض بعدم الصلحة فيه كذا في الفتح (قوله) وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الخ أصل الاشكال لصاحب الفتح وقد أجاب عنه في الرمز بقوله ويجب بان العقد اذا وقع وورد بعده ما يحتمل كونه نكاحا وهو كونه ردت نكاحه وكونه ردت نكاحه او وقوعه احتمال التبرر بان ردت قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجيح لعدم وقوعه فيجوز من ابقائه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله) قالوا ان وهما من رجل قال في الفتح يعني فوضها اه وعز المسئلة الى

الجنس معللة بانه اذا وهبها فقام العقد بالزوج والمرأة عاتبه واداسى مهر افتقار به ايضا ثم قال وهو قولهم فرع اشتراط التسمية في كون السكوت الرضي ويجب كونه الجواب في المسئلة الاولى مقيد بما اذا علمت بالتفويض فغير ما على القول الا ان قال في التبرر به اندفع اشكال المهر (قوله) وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ قال في الرمز والجواب ان الذي رضى به لم يوجد ما وجد ان لم يرض به أولا فاجازتها كافية في نفاذه

(قوله ليس بصحيح) فيه نظر فان كلام المعراج ليس بأقوى من كلام الوفاية فانها من المتون العسيرة ومثلها في النقاية والمتقى والاصلاح على انه في المعراج نقل ايضا عن المبسوط ما نصه وفي

١٢١

المبسوط قال بعض المتأخرين

هذا اذا كان ليكاتها صوت كالويل وأما اذا خرج النعم من غير صوت لا يكون ردالانها تخزن على مفارقة بيت أبويها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الحاجة اه فقوله هذا اذا كان ليكاتها صوت اى كونه ردا بدليل مقابله وبدل عليه ان أصل الخلاف في أن المكاه ردا ولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان نكت كان ردافى إحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون ردا والله أعلم وفي الاختصار ولو نكت فيسهروا بين المتأخر ان كان غير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الرايىس وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو رد وان كان مع

قولهم انما رضى تسكاح لا تسجعة فسكتها انما هو عليها بعدم جهة الاستئذان وقيل ان كان المزوج أبأ وجد لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين الأب والمجدوبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الحب والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئا الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الأول لما في الذخيرة ان إشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى أنها ان نكت بلا صوت فهو اذن لانه من على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكره عفا لئلا يكن في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس برضى وحسن رضى بعدم ينقد العند ولو قالت لأرضى ثم رضى بعد لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوفاية والبكاء بلا صوت اذن ومعه ردى ليس بصحيح الأيونول ان معناه ومعه ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعلول عليه اعتبار قرائن الأحوال في البكاء والخفك فان تعارض أو شكك احتسب اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يسأمر البكر والمقبل النكاح بان يقول ان فلا يخطبك أو يذكرك فسكت وان زوجها بعسر استعمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تتكلم الام حتى تستأمر ولا تتكلم البكر حتى تستأذن قالوا بالمرسل الله وكف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقا فانه يجوز وأراد بلوغها المحرم عليها بالنكاح فتدخل فيه مالزوجه التي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وعلمها يكون باخبار ولما أوردوه مطلقا أو فصولي عدل أو اثني عشر سنين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار واحد غير عدل ولها آثار سأت في كتاب العظام مسائل شتى ولا بد في التسليم من تسجعة الروح لها على وجه تقع به المعرفة كما قدمنا في الاستئذان واما تسجعة المهر فعلى الخلاف المتقدم وقرع في النسي على عدم الاشتراط انه ان سمع يشترط أن يكون واقرا هو ومهر المثل حتى لا يكون السكوت رضادونه واختلاف فيما اذا زوجها غير كف فعلمها فسكت فقالا لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان المزوج أبأ وجد وان كان غيرهما فلا يكفي الحامية أخذ من مسألة الصغيرة المزوجة من غير كف ولم يذكر المصنف اذا خفكت بعد بلوغها المهر مع انه كخفكها عند الاستئذان لها كافي غاية البيان انكفاه بذكره أولا وقال المصنف ولو استأذنها التي أوزجها فعملت به فسكت أو خفكت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها المحرم فعلم ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العصف فردت ثم قالت رضى حيث لا يجوز لان العقد بطل بالردولما استخسروا التجديد عند الرافى فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذغالب حاله انما هو انفرقة عند فجأة السماء وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك ارد الصريح لا ينزل عن تصعيف كور ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد نكت قلت لا اريه ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ المحرم الى انه لو مكنته من نفسها أو طلقته بالمهر

١٦ - بحر ثالث في السكوت فهو رضا وهو الوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة) مقابل فقوله فانه اجازة على الصحيح تامل

والنفقة يكون رضا لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقد بقوله أو زوجها
 لان الولي أو زوجها كان الم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها فبلغها المحرم فسكت
 لا يكون رضا لان ابن الم كان أصليا في نفسه فصوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة
 ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكت ثم زوجها من نفسه حازجا كما كذا
 في المخافة وأطلق في البكر فعمل ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال الكارثة ولذا اقال
 في الظهيرية وإذا فرق القاضي بين امرأة العنين وبين العنين وجبت عليها العدة وتزوج كالتزوج
 الا بكارثة نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الا زواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرية
 والبكر اذا خاصمت الا زواج في المهر قبل لا تستنطق وقبل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء والحجاء
 زائل عنها اهـ وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المتخصص عليه لعين النص لاعتناؤه وهي بكر
 فكيف في سكوتها وان لم يكن عندها حياء بكارثة زمان فان الغالب في عدم الحياء وقد يجاب عنه
 بانها علة مخصوص علم الاستنباط والمتخصص عليها يتعلق بالحكم بها وجودا وعدمه كما في الطواف في
 الهرة ولذا كان سور الهرة الوحشة نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد ان يكون سكوتها
 بعد بلوغها المحرم في حياة الزوج والا فلا بأس باحازة لان شرطها اقيام العقد وقد بطل بموته كافي الفتاوى
 ودكر في المخانسة رجل زوج ابنته بالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى مات زوجها فقالت ورثته انها
 زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي ابي بأمرى كان القول
 قولها ولها الميراث وعلم العدة وان قالت زوجتي ابي بغير أمرى فيلغى المحرم فزيت فلا مهر لها ولا
 ميراث لانها اقربت ان العقد وقع غير تام واذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها المكان التهمة اهـ
 وأشار المصنف الى ان السكوت اذ دل على الرضا فانه يقوم مقام القول ودد كروا مسائل أقيم فيها
 السكوت مقام التصريح الاولى سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها المحرم الثالثة
 سكوتها عند قبض الأب أو المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له ان يقبض المهر
 في غيبته حتى لو ردت عنه بلوغها المحرم يقبضه لا تلك ذلك نعم لها نهي عنه قبل القبض كما قدمناه
 الاربعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه العين بمحضته الخامسة في البيع
 ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بخرأى من البائع فسكت صح وسقط حق الحبس بالثمن السادسة اذا
 اشترى العبد بمحضرة مولاه فسكت كان اذا باى غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع بخرأى من
 وليه فسكت فهو اذ له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سقط خياره
 التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه باع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكوت الأب
 ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه فلا ينتق بعد المحادية عشر السكوت عقب شق رجل زرقه حتى سال
 ما فيه لا يضمن الشاق ما سال الثانية عشر سكوت عقب حلفه على ان لا أسكن فلانا ولا فلان ساكن
 فيحدث الثالثة عشر السكوت عقب قول رجل واضع غيره على ان يظهر اربع نتيجة ثم قال بدلي
 جعله بيعا فاذا جمع مع الاثم ثم عقدا كان نافذا الرابعة عشر بصير مودعا بكونه عقب وضع
 رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تلميذا السادسة
 عشر بمجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكلا بسكوت عقب
 الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكا له يباع ولو عقار افسكت حتى قبضه المشتري سقط
 دعواه فيه لكن شرط في فسخ القدر لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه ازمانا وهو

(قوله ويراد أيضا الصغيرة) ظاهره أنه لم يذكرها في الفسخ مع أنه ذكرها في طامع الثمانية عشر السابقة حيث قال

وسكوت بكر في النكاح وفي قبض الأب صداقها إذن
وكذا الصبي وذو الشراء إذا كان النكاح له كذا سنوا
وعقب شق الرق أو حلف ببنى به الأسكان أن ضنوا
وبلوغ جارية وزوجها غير الابن بذلك قدمنوا
وإذا يقول لفسره فسكت هذا متاعي بعه يامعن

قال قولى سكوت بكر يعمل ما قبل النكاح وما بعده أعنى إذا زوجها فبلغها فسكت له أى نفسه مستثان وحيدته فلازم بمسئلة
الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولي قال في الرمز وردت عليه والوقف والتفويض أو حلف لا بعدل يعلى له إذن
وشرب لمن قال اشترت كذا لى كالوكل لنفسه بعنو أه فقد نظم مسألة الوقف التي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة
أحمد كورة في الأشباه سكوت المغضول للمغضول له رد له الثانية لوجه المولى لا بإذن له فسكت حنت في
ظاهر الرواية الثالثة أحد عشر بى العنان قال لا حرأنا اشترى هذه الامة لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما الرابعة
سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشرامعني أنى أريد شراره لنفسى فشره كان له ١٢٣ وفي مسائل في الأشباه زيادة على ما مر

الاولى سكوت الرهن

عند قبض المرتهن العين

الرهنه الثانية مع جارية

وعملها حتى وقرطان ولم

يشترط ذلك للثمنى لكن

وان استأذنها غير الولى

فلا بد من القول كالتيب

تلم المشتري الجارية

وفد بها والبائع

سأكت كان سكوتيه

عنزلة التسليم فكان

الحلى له الثالثة القراءة

على الشيخ وهو سأكت

سأكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر في الوقف على فلان إذا سكوت جاز وان رده
بطل كذا في الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره في التبيين من آخر الكتاب أيضا وفي فتح القدير
والاستقراء فيه عدم المحصر وهذه المشهورة المحصورة أه ولما زدت عليه مسألة الوقف ويزاد
أيضا الصغيرة إذا زوجها غرابا والمحدث فقلت بكر فسكت ساعة بطل خيارها وهي العشر ونهي
في الحنفي ويزاد أيضا في الخط رجل زوج رجلا غير أه فنهأ القوم وقيل التهنئة فهو رضالان
قبول التهنئة دليل الإجازة وهي المحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول
كالتيب) أى فلا يكفي السكوت لأنه لقلة الالتفات الى كلامه فيلزم دلاله على الرضا ولو وقع فهو
محتمل والاكتفاء بمثله للعاجلة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما إذا كان المستأمر رسول الولى لأنه
فأتم مقامه وكذلك التيب لا يكفي سكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل المحاماة بالمدارسة فلا
مانع من النطق في حقها واستدل له في الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والتيب تأسرو ووجهه ان
المشاوره لا تكون الا بالقول ونخرج عن حقيقته في الكبر بقرينة آخر الحديث وانها صماها ولم
يوجد مثلها في التيب وبه اندفع ما ذكره في التبيين والمراد بالتيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

تنزل منزلة تطلق في الاصح الرابعة سكوتيه عند بيع زوجته وأقر به عقارا اقرارا به ليس له على ما في به ما شح سهر قد سخلا
لما شح بخارى فنظر المفتي الخامسة سكوت المدعي عليه ولا عذره انكاره وقيل لا يحبس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول
لالموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد بده الثامنة سكوت المتركى عند سؤاله عن الشاهد بتدليل التاسعة دفعت
لبنها في تجهيزها أشيا من أمتعة الاب وهو سأكت فليس له الاسترداد العاشرة أبغقت الام في جهازها ما هو المعتاد فسكت الاب
لم يضمن الام المحادية عشر حلفت أن لا تزوج زوجها أبوها فسكت حنث الثانية عشر سكوت المحالف لاستخدام مملوكه اذا
خدمه بلا أمر ولم يهنه حنث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا العيب ان كان الخمر عدلا لا كان فاسقا
عنده وعندهما هو رضوا لو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدم المسئلة التي زادها المؤلف عن الخطب تنجيما
للفائدة فقلت ما طاعا لي ما مر من الرمز والله تعالى استعين

أو قبض من بيعت مقرطة لكن بلا شرط عليه سوا
أو من عليه يدعي وتصد في المقر له المتركى ادنوا
أو انفتت في ذادارهم مع تدهم تأتاهن
أو قبل بيع حين أخبره بالعيب قبل خذ ما فطن

(قوله وبه اندفع ما ذكره في التبيين) حيث قال وليس في الحديث

بعضهم بأنه غير وارد
لأنه قال من قبيل القول
لأن القول وقبول
التهنة ينزل منزلة
القبول في الرضا اه
وانت عسير فانه لو صح
ذلك لما احتج الى استثناء
التمكين وأيضا حينئذ
يلزم عليه تسليم الاراد
المقصود رده ادلائك ان
الز يلقي سلم انما ذكر
قبيل القول في الارام
وانما التراجع في اشتراط
خصوص القول (قوله
وهو متسلك لانها لما
سكت الخ) نقله في النهر
وافره وقال في الرزات

ومن زالت بكاريتها
بوثبة أوحيدة أوجاحة
أو تنيس أوزنا فهي
بكر

خير بان الذي استأمرها
هو الوكيل وسكوتها له
سكوتها لو لمها فهي
راضة بفعله فهو الوكيل
عنها وانما تردا شهدها
كان رسولاني استأمرها
فافهم اه قلت وفيه
غفلة عن منشأ الاشكال
فان منشأ المسئلة
الذكورة في قوله وفيها
قبله الخ ولعلها ساقطة
من نسخة البكر التي وقعت

ولا يشترط رضاها كافي اعراج وأورد في الميسر على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط
في حق النساء يضابل رضاها هنا فيحقق تارة بالقول كقولها ارضيت وبنت وأحسنت وأصب
أو بارك الله لنا ولك ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها أو نكبتها من الوطه رد قبول التهنة
والفك بالسور ومن غير استنفاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان ولزوا ان
رضاها ما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لجأها دون التسبلان
جاءها قد قبل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل
القول الا التمكن فثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنة
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعلوه من مسائل السكوت وليس هو فوق القول وانما الفتح فذكر
في فتح القدير أو لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل
تحت غير الولي الولي الا به مع الاقرب ما قدمنا من ان المراد الولي من له ولاية الاستحباب وليس
للاعدم وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافرا أو عبدا أو مكا نفا هو غير ولي
فثبت لا حاجة الى جعلها مستثنى كقوله الهدية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان
استأذنها في غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الأولى وفي المحط والظاهر به والتسبب اذا ثبت
الهدية فليس رضاً ولو اكلت من طعامه أو خلعته كما كانت فليس رضاً لا لقراد في الظاهر بقوله
خلابها رضاه هل يكون اجازة لار واية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندي ان هذه اجازة وقد
قدمنا ان رسول الولي كفو وامام كفه فقال في الفقه لو وكل رجلا في تزويجها قبل الاستئذان
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقد رد المهر فسكت فزوجهما حر وسكوت البكر عند العلم بنكاح
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيما قبله استأمر البكر فسكت فوكل من تزوجهما من
سواء حازان عرف الزوج والمهر اه وهو متسلك لانها ما سكت عند استئذنها فقد صار الولي
وكذا غيرها كما قدمنا وليس للوكيل ان يوكل الا لاد أو باعل مراك كإسما في المختصر فقطناه
عدم المحواز وتخصيص مسئلة الو كالة غير الولي ولاية استحباب وان كان وكلا في المحققه وقد فرغ
في الفقه على كونه وكلا ما لسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعنه فسكت أو أذنت ثم جرى على
لسان الزوج قبل الزفاف واقع به الفرفة فليس له ان يزوجهما منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالعقد
اه فلوز وجهها ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فحكمته من نفسها هل يكون اجازة للعقد الولي
الذي هو كالقبول في فيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالتة على الرضا وهو فرغ
عليه بعد الثاني ولم أره من ولا (قوله ومن زالت بكاريتها بوثبة أوحيدة أوجاحة أو تنيس أوزنا
فهي بكر) أي من زالت عذرتها وهي المخلدة التي على المخلد بما ذكره في بكر حكا اما في غير الزفاف فهي
بكر حقيقة أيضا بالانفاق ولد تدخل في الوصية لا بكار بنى فلان ولا من مصيها أول مصيها لها ومنه
البكورة والبكر ولا نها تستجعي لعدم الممارسة وفي الظاهر به البكر اسم للزوجة المتجمعة بنكاح ولا
غيره قبل هذا قولهما وأما عندنا في حنفية بالقبول ولا زول اسم البكارة ولهذا تزويج عنده مثلها
تزوج الابكار الآن الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح الحكم ينبغي على الجماع وان لا يزول
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الزائل في هذه المسائل العنصرية لا البكارة فكانت بكرا حقيقة
وحكما كتنفي بسكوتها عند الاستئذان وبلوغ الحبر ولا رد عليه ما لو اشترى جارية على انها بكر

(قوله في الفصل السادس عشر) لعلة الخامس عشر رمي (قوله وهو في الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع
واعترض هذا في السعدية بأنه يخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب العين في ١٢٥ الخ والصلابة ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا
أحاط به على الشاهد أولا
اه وقال المؤلف هناك
الحاصل ان الشهادة على
النفي المقصود لا تقبل
سواء كانت نفاضة
أو معني سواء أحاط به علم
الشاهد أو لا وسأني
تغاريه في الشهادات
اه وذكر في السعدية
أيضا هناك وفي كون
السكوت أمرا وجوديا بحيث
والقول له ان اختلافا
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت
ترك الكلام وأقره عليه
في النهر (قوله) وقد
يكونه ادعى سكوتها
(الخ) قال الرمي شل في
أمرأة بكر بالفسخ زوجها
فضولي ثم وقع النزاع بينها
وبين الزوج فالزوج
يقول بلفظ النحر وأزنت
النكاح ورضت به وهي
تقول لا بل رذته وكل
منهاله بنسبة تشهد
بدعواه فهل تقدم بنتها
على بنته أم بالقلب أحاب
تقدم بنته الزوج في هذه
الصورة لأنها ثبتت
الزوم كافي الحاشية وصامة
الشروع وعزاه في النهاية
لآخر تاشي لكن في

فوجدناه زائلة العذرة فانه مردها على بائعها وان لم يتابعها أحدلان المتعارفين اشتراط بكارتها
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زال عذرتها بالباطل فبقا على انها ليست بكار على الصحيح كما قناه عن
الظاهرية ولذا الأولى لا يكره فلان لا تدخل ولثبات بني فلان تدخل في الوصية ومردها
المشترى الشارط بكارتها فهي ثيب حقيقة لا يملكها مبيعها عائد لها ومنه المئوية للثواب العائد لزوجها
عمله والمثابة للثيب الذي يعود للناس اليه في كل عام والثوب العود الى الاعلام بعد الاعلام بغيرها
على هذا الأصل في تزويجها فقالا لا بد من القول ولا يكتفي بسكوتها لانها مبيدة... وخرج الامام عن هذا
الأصل فقال ان اشترى رجلها بان خرجت وأقيم عليها الحد وأصار لها إعادة لها فلا بد من القول على
الصحيح كافي المعراج وكان وطأ بنسبة أو بشكاح فاسد فكيف قالان الشارع أظهر في غير الزنا حيث
علق به أحكاما وان لم يشهر زناها فانه يكتفي بسكوتها لان الناس عرفوها بغير اربعة مبيداتها بالظن
فقتنع عنه فكيف بسكوتها كلياته على أمها صامها وقد ثبت الشارع الى ستر الزنا فكانت بكارا
شرطا والوثبة النعته وفي النهاية الوثبة الوثوب والتعديس طول النكث من غير تزويج وأشار المصنف
وجه الله الى أن البكر لو خلاها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزويج نائبا كبكر لم تزوج أصلا
فكيف بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله) والقول لها ان اختلافا في السكوت
أي لو قال الزوج بلفظ النكاح فسكت وكانت رددت ولا بد من لهام ولم يكن دحل بها قال قولها
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالشر وطله المخار اذا ادعى الرد بعد
مضي المدة وتضمن نقول انه يدعى زوم العدة ومالك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالزوج اذا
ادعى الرد بدعة بخلاف مسألة المخار لان الزوم قد يظهر بمعنى المدعى بل ذكر المصنف ان عليها العين
لاختلاف في عند الامام لا عمن عليها وعندهما علم العين وعليه الفتوى كما سألني في الدعوى في
الاشياء الستة وذكر في الغاية معزالي فتاوى الباعهي ان رجلا وادعى على الأب انه زوجته ابنته
الصغيرة فتانكر الأب بحلف عند أي حنفة وفي الكبره لا يحلف عنده اعتبارا بالافراق فنهما اه
واستشكله في التدين بانه مشكل جداعي قوله لان اعتناع العين عنده لا يمنع السبل لا لا متناع
الاقرار ألا ترى ان المرأة أقرت لرجل بالنكاح فذاقواها ومع هذا لا تخلف ولا شبهة أن يكون هذا
قولها اه وقصر في المعادي في الفصل السادس عشر بأنه قولها فقط قد ظهر بحسبه مقولا
قدنا بعدم السنة لان أيها أقام البينة قبلت بينته وليست سنة السكوت بينته نفي لانه وجودي لانه
عبارة عن ضم الثقتين ويلزم منه عدم الكلام كافي المعراج وهو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما
لو ادعت ان زوجها تكلم بها وردت في مجلس فاقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذلك اذا قالت
الشموك وكاعندها لم سمعها تكلم ثبت سكوتها كافي الجامع وان اقامها فثبتها أولى لثبات الرداءة
أعني الرد فانه زاد على السكوت. وقد يكون ادعى سكوتها لانه لو ادعى احادتها السكاح حين أحررت
أو رضاها واقام البينة قبيلته أولى على ما في الحاشية لاسوائها في اثبات وزيادة بينته باثبات
الزوم وفي الخلاصة نقلت من أدب القاضي الغصاف في هذه المسئلة ان سنها أولى فتحصل في هذه
الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة لا اجازة أو الرضا لا يلزم منها كونها
بامر زائد على السكوت. وقدنا الصورة بان نقول بلفظ النكاح فرددت لانها لو قالت بلفظ النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينته على سكوتها في صورة ما لزوجها التي وهي أقامت البينة على رد النكاح فثبتها أولى
لثبات الزيادة أعني رد النكاح فيج القدير وغيره من الكتب العتمدة فيه لا لفرق والله تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

والولى انه المصفر
والصغيرة الى العصبه
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف الى ان الرجل لو زوج ابنة البالغ امرأته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل زوج ابنة البالغ امرأته ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة وقالت المرأة لا بل اجازتم مات ذكر الصدر الشهيدان القول قولها والبنه بنه الابن على قياس المسئلة الاولى ينفي أن يكون القول قول الابلاهما اتفاقا العقد وقع غير لازم فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها وهكذا كنت في العطف في أصل المتفرقات ان القول قول الاب (قوله) ولم أره نقولا) أقول قد رأيت في كافي الحاكم الشهيد ونصه وانما زوج الرجل ابنته فانكرت الرضا فشهد عليها أبوها وأخوها لم يجزها لكن في هذا ما نزع آخروها ونسبته الا على انشاده لايه

كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفع طلبت الشفعة حين علمت وقال المشتري ما طلبت حين علمت والقول قول الشفع ولو قال الشفع علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت والقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفع طلبت حين علمت فعلمه عند القاضي ظهر للحال وقدر وجد منه الطالب العمل فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا لم يثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الالتماس كذا في الولا الحسنة وذكرها في الذخيرة لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بانك الحرة وسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت قال قول المرأة وبمنه لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت والقول قول الزوج اه وفيه بالكبر البالغة فان الصغيرة عاذا بها احترازا عن الصغيرة التي زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت ترددت حين بلغني الخبر وكنتها الزوج وان القول قوله لا بل الملك ثابت عليها فيما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكأنت مدعومة فلا يقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضي اذكر كذا الآن وفسخت صحى وقبل الحمد كيف يصح وهو كذب وانما اذكر كذا قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فاذا زلها ان تكذب كلابيظل حقا وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ وان القول لها كافي الولا الحسنة رجل زوج وليته فردت النكاح وادعى الزوج انها صغيرة وادعتهى انها بالغة والقول لها ان كانت مراعاة لانها اذا كانت مراعاة كان الخبر به يحتمل الشك فيقبل خبرها لانها مكررة وقوع الملك عليها اه وفي الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت انا بالغة والقول النكاح لم يصح وقال لا بل هي صغيرة والقول لها ان كانت مراعاة وقيل له والاول اصح وعلى هذا اذا نزع الرجل ضياع ابنته فقال الابن انا بالغ وقال المشتري والاب انه صغير والقول للابن لايه ينكر زوال الملك وقد قيل بخلافه والاول اصح اه وقد بنا بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرضا بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الحامية وصححه الولا الحسنة وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنته البالغ امرأته ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة لا بل اجازتم مات وان قياس مسئلة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفاقا العقد وقع غير لازم فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها وهكذا كنت في العطف في أصل المتفرقات ان القول قول الاب (قوله) ولم أره نقولا) أقول قد رأيت في كافي الحاكم الشهيد ونصه وانما زوج الرجل ابنته فانكرت الرضا فشهد عليها أبوها وأخوها لم يجزها لكن في هذا ما نزع آخروها ونسبته الا على انشاده لايه

(قوله وكذا أقر المولى على عبده) وفي البدائع وأجمعوا على أن المولى إذا أقر على أمته بالنكاح أنه يصدق من غير شهادة فتدفع رق بن العبد والامة ووجهه أن اقراره على الامة اقرار على نفسه لأنه يملك منافع بعضها (قوله ثم الرولى على من يقيم بينة الاقرار) من استغفاهه وقوله قالوا جواب استغفاه ومنشؤه قوله ١٢٧ قبله ان الرولى لا يجوز اقراره

على الصغيرة الا يشهد
ولكن لا يفتى أن البينة
انما تقام على النكاح
لا على الاقرار نفسه في
الكلام يجوز تأمل وفي
حاشية الرولى قوله ثم
الرولى الخ هكذا في النسخ
ولا يصح ولعل العبارة
ثم المدعى على من يقيم
بينة مع اقرار الرولى
وعبارة النهر طريق
سماعها أن نصب
القاضي خصمعا عن
الصغير فنكر فقام
عليه البينة اه تأمل
اه كلام الرولى قلت وفي
البدائع وصورة المسئلة
في موضعين أحدهما أن
يدعى امرأة نكاح الصغير
أو يدعى رجل نكاح
الصغيرة والاب يشكر ذلك
فيقيم للمدعى البينة على
اقرار الاب بالنكاح فعند
ابى حنيفة لا تقبل هذه
التهمة وعندهما تقبل
ويظهر النكاح والثاني
أن يدعى رجل نكاح
الصغيرة أو امرأة نكاح
الصغير بعد بلوغها
وهي يشكر أن ذلك فاقام
للمدعى البينة على اقرار

بمخلاف القياس والمجديس في معناه فلا يفتى به قلنا لا بل هو موافق للقياس لأن النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يفتى بالكف في كل زمان فاستئنا الولاية في حالة
الصغير بكونها كانت أو تبعا لمرأى الكف وهو القربة داعية الى النظر في الاب والمجد وما قسمه من
القصور أظهرناه في سبب ولاية الارام بمخلاف التصرف في المال لانه يشكر فلا يمكن تدارك المحلل
وتسامي في الهداية وسرورها والحاصل ان علمه بموت الولاية على الصغيرة عند الساقى البكرة
وعندنا عدم العقل وانقصاه وهذا أولى لانه المؤثر في موت الولاية في مالها اجماعا وكذا في حق
الغلام في ماله ونعمه وكذا في حق المحنونة اجماعا ولا تأثير لكونها ثيبا أو بكرًا فكذا الصغيرة
وأشار المصنف الى أن الرولى النكاح الجنون والجنونة اذا كان الجنون مطبقا فالمراد أن الرولى انكاح غير
المكففة حبرا قال في الرولى الحجة الرجل اذا كان مجنون ويقتل هل يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه
ان كان مجنون يوما أو يومين أو أقل من ذلك لا يثبت لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحانية رجل زوج
ابنه البالغ بغرانه يفتى ابن قبل الاجازة قالوا يفتى للاب أن يقول أجزت النكاح على ابني لأن الاب
يملك إنشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك اجازته اه وفيه المصنف بالنكاح لأن الرولى اذا أقر
بالنكاح على الصغيرة لم يجز الا يشهد أو تصدقها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالوا
يصدق وكذلك أقر المولى على عبده ولو كمل على موكله ثم الرولى على من يقيم بينة الاقرار عند أبي
حنيفة قالوا القاضي ينصب خصمعا عن الصغير حتى ينكر فقام البينة على المنكر كما اذا أقر الاب
باستغفاه بدل السكينة من عبداً له الصغير لا يصدق الا بدنه والقاضي ينصب خصمعا عن الصغير
فقام عليه البينة كذا في المخط وهذه المسئلة على قول الامام مخزجهم قولهم ان من ملك الانشاء
ملك الاقرار به كالوصى والمرأى وجميع المولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع الصغير للصدر الشهيد مع
ان صاحب المسوط قال وأصل كلامهم بشكل باقرار الوصى بالاستئذنة على القيمة فانه لا يكون
صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستئذنة اه وفسر المصنف رحمه الله الرولى بالعصبة وسأيت في
الفرائض انه من أخذ المال اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهو عند الإطلاق منصرف الى العصبة
بنفسه وهو ذكر متصل بلا توسط أى أى متصل الى غير المكاف ولا يقال هنا الى المت فلا يرد العصبة
بالغير كانت نصير عصبة بالان فلا ولاية لها على أمها المجنونة فتو كذا لا يرد العصبة مع الغير
كالأخوات مع البنات وأما بقوله بترتيب الارث ان الامام حق الابن وابنه وان سفل ولا يثنى الا في
المعتوهة على قوله ما خلا لالحمد كسأيت ثم الاب ثم المجد أو به ثم الاخ الشقيق ثم الاب وذكر الكرخي
ان الاخ والمجد يشتركان في الولاية بعدهما وعند أبي حنيفة يقدم المجد كما هو الخلاف في الإرث
والاصح ان المجد أولى بالتزويج اتفاقا وأما الاخ لا م فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الاب
ثم الم الشقيق ثم الاب ثم ابن الم الشقيق ثم ابن الم الاب ثم عم الاب كذلك الشقيق ثم الاب ثم ابناهم
الاب الشقيق ثم ابناؤه ثم عم الم الشقيق ثم عم المجد الاب ثم ابناهم الم الشقيق ثم ابناؤه ثم
وان سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال صغيرهما وحال كبيرهما اذا

الاب بالنكاح في حال الصغير لا تقبل هذه الشهادة عند أبي حنيفة حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في حال الصغير اه (قوله
وهو ذكر متصل بلا توسط أى) قال في النهر هو كسأيت في الفرأض من يأخذ المال اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا أولى من
تعيينه بذكر متصل بلا واسطة أى كفى الجبر اذا طلقت لها ولاية الانكاح

جناثم المعتق وإن كان امرأة ثم بذوه وإن سفلوا ثم عصمتهم النسب على ترتيب عصابات النسب كذا
 في فسخ القدير وغيره وفي الظهيرة والمجارية بين اثنين إذا جاءت ولدا وعماه حيث ثبت النسب من
 نخل واحدتهما بفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم إذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة
 على السواء فزوج أحدهما جازا أو الأول أو فسخ بخلاف المجارية إذا كانت بين اثنين فزوجهما
 أحدهما لا يجوز إلا بإجازة الاسترخاء من زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فلا أول يجوز ولا آخر
 لا يجوز وإن وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وإن كان أحدهما قبل الآخر
 ولا يدري السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لهما لو جازا جازا بالتحرى والتحرى في الفروج حرام
 هذا إذا كان في الدرجة سواء وأما إذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية لهما بعد مع الأقرب
 إلا إذا غاب غيبة منقطعة فنسكح اللاحق بعد يجوز إذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاستيعابي وفي
 المحيط وغيره وإذا زوج غير الأب والمجد الصغيرة فلا حياط أن بعد قمرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير
 تسمية لآخرين أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الأول فصح النكاح الثاني بمهر
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها بنقده الثاني وتحلل وإن كان أباً أو جداً
 فكذلك عندهما الوجه الثاني واختلفوا في وقت المدخول بالصغيرة فقبل لا يدخل بها ما لم تبلغ
 وقبل يدخل بها إذا بلغت تسع سنين وقبل أن كانت بمسنة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والأقلا
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الأول أو الثلاثة وقيل بختن إذا بلغ عشرة أشهر وفي الخلاصة
 وأكثر المساج على أنه لا اعتبار للسن فهم ما وإنما اعتبر الطائفة وفي الظهيرة بصغيرة زوجها
 ولها من كف ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر إن كانت ولا يشه قاهرة جاز النكاح
 والأقلا وفي الخلاصة صغيرة تزوجت فنكحت إلى بيت زوجها بدون أخذ المهر فإن هو أحمق
 بأعسا كها قبل التزويج أن يمنعها حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الأب وإذا زوج الصغيرة
 وسلمها إلى الروح قبل قبض جميع الصداق والتسليم وأسدت وترد إلى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم
 أمافي ما زماننا فقبل جميع الصداق ليس بالأب إذا سلم البنت إليه قبل القبض له أن يمنعها
 بخلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن وأنه لا يسترد أه والفرق أن حقوق التقديف
 الأموال راجعة إليه بخلاف النكاح ولذا ملك الأب من الثمن ويضمن ولا يصح الإبراء عن المهر
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والمجد بشرط القضاء) أي الصغير والصغيرة
 إذا بلغا وقدز وجان يفسخا عقد النكاح الصادر من وفي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما باعتبار الأب والمجد
 ولهما أن قرأه إلا ناقصة والنقصان يسع بقصور الشفقة فتطرق الحلل إلى المقاصد والتدارك
 يعلم بخيار الأدر كخلاف ما إذا زوجهما الأب والمجد فلهما بعد بلوغهما أنهما كاملا إلى رأى
 وأقر الشفقة فلهن العقد بماتنهما كما إذا باشره برضاها بعد البلوغ وإنما شرط فيه القضاء
 بخلاف خيار العتق لأن الفسخ هنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الحلل ولهذا يشمل الذكر والأنثى
 فجعل الرأى حق الآخر فينقر إلى القضاء وخيار العتق يدفع ضرر رجلى وهو زيادة الملك عليها
 ولهذا اختص بالأنثى واعتبر دفعها والدفع لا يقتصر إلى القضاء أطلق المحار لهما فعمل الذميين والمسلمين
 كما في المحيط وشمل ما إذا زوجت الصغيرة نفسها جازا الولي فإن لها الخيار إذا بلغت لأن النجواز ثبت
 بإجازة الولي فالتحق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف إلى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ
 بالبلوغ في غير الأب
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار إلى أنه لا خيار لها في تزويج الابن) قال في الفتح ينفذ كالعصبات مرتين وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية الاجار على
 النبت والذ كرف حال صغرهما وحال كبرهما اذا خناهما فلا غلام بلغ عاقلان من جن فزوجوه وهو رجل جازا اذا كان مطعنا فاذا
 افاق فلا خيار له وان زوج اخوه فافاق فله الخيار اه (قوله ولان جبار العنق يعني عنه) هذا في حق الابن امالذ كرف فلس له
 خيار العنق بل هو لا فقط كما يصير ح به فيسئل قوله وتوارى ناعيل الفسخ والتقيد بالصغرة مفهوم اه فان الكبيرة كذلك لها
 خيار العنق كما صرح به المؤلف في باب سباح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة ان لها خيار البلوغ قصر البنان عليها فله بعض
 الفضلاء (قوله حتى ولو اعتق أمته الصغيرة) تخصيص كونها ابنتي بالد كبر لا مفهوم له لانه لا كرك ذلك له خيار البلوغ كما يصير
 به هناك ايضا (قوله وبرد عليه ارتدادا) احدهما الخ قد يعان مراده الفسخ ما كان مقصودا مستقلا بنفسه وهو فيماد كره من
 الصور وليس كذلك فانه تابع لازم لغيره اعني الارتداد والاباء والمالك ومثله الفسخ بتقبيل ابن الزوج وسبي احدهما ومهاجرته
 النبتا تأمل ثم رأيت بعد ذلك اجاب بعض الفضلاء بان ذلك انفساخ لا فسخ اه وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الاصل

كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا اعتلا في تزويج غير الاب والمجد ولان خيار لهما فهما وأشار إلى أنه
 لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج. وأما ان الكلام في المجلد
 ولاية الاب انصاهي عليه. وأما الصغير والصغيرة للمرة فاما اذا تزوجهما المولى ثم اعتقه فهما من لهما
 فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكل ولا يثبت لهما فهو اقوى من الاب والمجد ولان خيار العنق يعني
 حيه حتى لو اعتق أمته الصغيرة أو لأمهم وروحاتهم باع فان لهما خيار البلوغ كما ذكره الاستيعابي وهو
 داخل في غير الاب والمجد ولو حال المصنف ولما لم يعل عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد والابن
 والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الاب والمجد الأم والقاضي على الاصح لان ولايتهما من انزاع
 عن ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت الخيار في المحجب في المحجوب أولى وانما غير ما افصح ليقيد ان هذه
 الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق لها وكذا بخيار العنق لمساواة
 وكذا الفرقة بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فصح بخلافها الرجوع لان الروح هوالذي ملكها
 وهومالك للطلاق وفي السبيل ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لما تقول
 المعنى نقولنا لا يحتمل الفسخ بعد النكاح وهو الصحيح لما قلنا لا لازم واما قبل النكاح فيحتمل
 الفسخ وتزويج الاغ والمصحح بافذلكم عير لازم فيقبل الفسخ اه وبرد عليه ارتدادا احدهما
 فانه فسخ اتفاقا وهو بعد النكاح وكذا ماؤه من الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد
 النكاح وكذا له احدى وجوب صاحبه فالحق ايه يعيل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا وفي
 فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول اى الصريح أولا لكل
 وجه والاوجه الوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى إلى
 المعيط الاصل ان العدة بعد الطلاق بلحقه طلاق آخر في العدة والمعتدة بعد الفسخ لا يلحقها

ان المعتدة بعد الطلاق
 الخ) قال في النهر أقول
 هذا الاصل مقصود
 بما اذا ثبت عن الاسلام
 ووفق بينهما ثم طلقها في
 العدة وقع مع انه فسخ
 وبوجع طلاق المرتد
 ان الفرقة برده فسخ ولا
 خلاف في انها بردها فسخ
 ومع هذا يقع طلاقه عليها
 في العدة كذا في الفتح
 وجهه في النكاح وقوع
 الطلاق من زوج المرتدة
 بان الحرمة بالردة غير
 متأدية لارتقاءها بالاسلام
 فيقع طلاقها في العدة
 مستقبعا فانتهى من حرمها
 عليه بعد الثلاث حرمة
 مغيية بوطه زوج آخر

١٧ - بحر ثالث بخلاف حرمة الحرمة فانها متأدية فلا يفد بحقوق الطلاق فائدة اه وكان هذا هو وجه كون
 الوقوع هنا أوجه لمن تأمل لانه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما وجب حرمة وبدة كالقبول
 وكالارتضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اه وذلك انهم صرحوا بعدم إلحاق في عدة خيار العنق والبلوغ
 وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح ايضا بعدم إلحاق فيما ادسى أحد
 الزوجين أو هاجر اليها مسلما أو مسلمانا أو زوجا مستأمن فاسلم احدهما أو صار ذميا وصرح ايضا هناك بلحاق الطلاق فيما اذا فرق
 بينهما بالاباء الاشر وبالارتداد وقال ان الفرقة برده فسخ خلافا في يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا يقع طلاقه
 عليها في العدة ولم يعلل بماعل به في النكاح

طلاق آخر في العدة وذكر في خصوص مثلثاته لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرة بعد الدخول ولو حكما وجب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها فان كانت منها فظاهر لانها جاءت من قبلها وان كانت منه فقسمة وهو الامة والجمار له والافلا فائدة في اثباته اذ هو مالك للطلاق قال في الاختصار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبيل كتاب الغنات حرز زوج مكاتبة باذن سيدنا على جار به بعينها فلم يقبض المكاتبة الجمار به حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان طلق الزوج المكاتبة ولا تم طلاق الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان طلاق المكاتبة تنصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها وبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرة من قبله قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجه فوجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وايضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك فانه محال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلغظه ورد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما اوداه الدليل ثم اعلم ان الفرة ثلاثة عشرة فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى والفرة بالحب والفرقة بالاعتة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة بامان الزوج ع الا سلام والفرقة بالاعان وانما توقف على القضاء لانها تنبني على سبب خفي لان الكفاءة تنبني لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وجبار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو امر باطن والامان بما يوجد من كذا البغية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بازاد والفرقة بتباين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما توقف هذه الستة على القضاء لانها تنبني على سبب جلي ثم قال الامام الحموي في التمتع كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا سبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالزوجة من جهة المرأة وجبار البلوغ وجبار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالا يلاء والحب والعتة ولا يلزم على هداردة الزوج على قول أي حنفية أو أي وسف لان بازدة بنبي الملك يفتي في المحل الذي هو من لوازم الملك وانما حصلت الفرة بالتناهي والصاد لا وجود المباشرة من الزوج بخلاف الاباهة من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أي حنفية ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان الملك يبقى بعدم الاباهة فهذا افتراق اه (قوله وبطل سكوتها ان علت بكرا لا بسكوته مالم يغل رضت وولدا لانه) أي وبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبارا لهذه الحالة بماله ابتداء النكاح وسكوت البكر في الاستدناء اذن بخلاف سكوت الشب والاعلام وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا تمكن من التصرف في الاله والولي بنفريه فعذر ولا شرط العلم بان لها خيارا للبلوغ لانها تنفر غير معرفة أحكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامتلاء تنفر غير معرفة تعذر بالجهل بثبوت الخيار واستقدم بطلانها بسكوتها انه

(قوله وايضا لو اشترى منكوحته الخ) قال في التهر في دعوى كون الفرة من قبله فيمدا ملكها او بعضها فيه نظر في الدائع الفرة الواقعة بملكها لايها او شقصا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن ان يجعل طلاقا فتجعل فسخا وسأني ايضا في محله اه فقامل

وبطل بسكوتها ان علت بكرا لا بسكوته عالم يقل رضت وولدا لانه

(قوله ثم اذا اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرمي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في
 الخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لا حتم قدر اذا حقها تقرر بالشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشقة تأمل (قوله ولا شك
 ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في الترمذ ع فقد نقول في الشقة ان سلامة على المشتري لا يباطلها انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموانسة بعد العلم بالسبع بطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوقه لبطت
 وقالوا لو كان من اشترها وبكرها هاتين لبطت شقته كفي الزاوية وهذا في بيعها في فسخ القدر ثم ما وجهه في الشهر انما يتم اذ لم
 يحل اما اذا نحل بها خلوها صحيحه او الوقوف على كبتها اشتغال بما لا يفيد لحوه ١٢١ بها واطلاق عدم سقوطه

علا ينفي اه وفي الرمز
 بعد نقل بحث المؤلف
 والجواب ان الضابط
 منه لكنه نارة يكون
 صريحاً وتارة يكون دلالة
 في التنب والتكرار لكن
 مجرد السكوت من البكر
 جعل رضا شرعاً وقام
 مقام القول لعله الحياه
 وأقول ينبغي أن يقال ان
 سالت عن اسم الزوج مع
 علمها به او سالت معني بان
 قالت مرحبا للشهود ونحو
 ذلك يلزمه المالكون ذلك
 مستغنى عنه أما اذا ردت
 سلامهم أو كانت جاهلة
 بالزوج والسؤال عنه
 لا يكون كالسكوت
 والحاصل ان اشتغالها
 بما لا يفسد يقوم مقام
 السكوت فليس منها الا ما
 تحتاج اليه في هذا المقصود
 (قوله واذا اجتمع خيار
 البلوغ والشقة الخ) قال

لا يعتمد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رتبة الدم وان رآه ليس لطلب بلسانها
 فتقول فبخت نكاحي وشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الا روي لمحمد كيف يصح وهو
 كذب وانما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاستاذ بخازلها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا
 اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين ففسى على خيارها لخيار العيب وما في
 التبين من انها لو بعثت خادماً حياً حاضراً للشهود فلم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمتها ولم
 تهتد بمحول على ما دلل عليه نصيحتي بلسانها حتى غلبت وما فيه انصاف في الدخيرة من انها لو سألت عن اسم
 الزوج أو عن المهر أو سالت على الشهر وبطل خيارها تعسف لا دلل عليه وفي غاية الامر كون هذه
 الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذلك عن المهر وان كان
 عدم ذكره لا يبطل كون سكوتها رضاعاً في الخلاف فان ذلك اذ لم تسأل عنه لظهور انها راضية
 بكل مهر والسؤال يفيد في ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كبتها وكذا السلام
 على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ كذا في فسخ القدر
 وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفاً على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق التيب
 والغلام وما في حق البكر فيبطل مجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واداء
 اجتماع خيار البلوغ والشقة تقول اطلب المحسن ثم تتسدى في التفسير بخيار البلوغ وقد بطل البكر
 لانها لو كانت تيباً كالودخل بها الزوج قبل البلوغ أو كانت تيباً وقت العدة فانه لا يبطل سكوتها
 ففسى كالسلام لا بد من الرضا بالقول أو بفعل دل عليه وحاصله ان وقت خيارهما لا يجر لان سبه
 عدم الرضا فيبقى الى أن يوجد ما يدل على الرضا على هذا تطافرت كلمته في غاية البيان فما نقل
 عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت تيباً يبطل به
 وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصرح الاباطال أو بجحى عنه دليل على ابطال الخيار كما اذا
 اشتغلت بشئ آخر أو عرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه بشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر
 يبطل وهذا تقسيم المجلس ضرورة اذ تبدل حقيقة أو حكماً يستلزمه ظاهر او في الجوامع وان كانت
 تيباً حين بلغها أو كان علاماً لا يبطل بالسكوت وان أقامت معه ما بالآل الا أن ترضى بلسانها أو يوجد
 ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكن منه طوعاً أو مظلماً بالمر أو النفقة وقيل لو قالت كنت

الرمي هذا أقول وقيل بالشقة وفي جامع الفصول ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشقة تقول طلبت المحسن ثم تقسم وتبطل بالاختيار
 وقيل بالشقة وقيل طلب الشقة وتبكي صراخاً فصر هذا الكاء رد النكاح على قول من يجعله رداله أقول لا أدري ما وجهه تبين
 البداهة باحدهما في التفسير بعد ما طلب المحسن جملة فأنما بحث اعتبر ما هو مانع من السقوط فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر
 ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجل المتقدم والآلاف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلاً لكان له وجه
 وجهه و يضافه تنسيق وتفسير ونوع عرج وذلك مرفوع والظاهر ان متقدمي اقتناذ كروا المسئلة ومنهم من قال في سبل المثال
 تقول طلبت ما نفسي والشقة ومنهم من قال على سبله الشقة ونفسي فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبل المحم والأزوم وليس
 كذلك بل تقدم في التفسير انما تأمل

مكرهة في التمسك صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو اكلت من طعمها أو أخذته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمسك منسكلاً لأن الظاهر يصدقها كذا في فقه القدر ولا إشكال في عبارة شرح الطحاوي لأن مراده من الاشتغال بشئ آخر جعل بدل على الرضا بالنكاح كالتمسك ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه ساق كلامه بل قد صرح بأن خيار البلوغ في حق النيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافتد في أن يحمل على ما ذكرناه لموافق غيره وفي الجوامع إذا بلغ الغلام فقال فصحت بنوى الطلاق فهي طالق بائن وإن نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لأن لفظ الفسخ يصلح كأيته عن الطلاق ثم قال في فسخ القدير وتقبل شهادة المولين على اختيار أمتهما التي زوجها بنفسها إذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصمين المزوجين بعد البلوغ إنما اختارت نفسها لأن سبب الرد قد قطع في الأولى بالعقد ولم ينقطع في الثانية إندوه والنسب وهو باق اهـ وقد علم أن خيار البلوغ يتألف خيار العتق في مسائل منها اشتراط القضاء الثاني في خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يمتد إلى آخر المجلس كما في الخمرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث أن خيار العتق ثبت للأب فقط بخلاف خيار البلوغ ثبت لهما والرابع أن المجلس بخيار البلوغ ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والمحامس أن خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخمرة وخيار البلوغ في حق النيب والغلام لا يبطل به كذا في غايه البيان وأود المصنف بقوله ولولا أنه دفع المهر رضا كما في الهداية وجعله في فسخ القدير على ما إذا كان قبل الدخول أما إذا كان قد دخل بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضاً لأنه لا بد منه أقيم أو فسخ اهـ (قوله ونوار ثاقب الفسخ) صادق بصورتين أحدهما ما إذا مات أحد هما قبل البلوغ ثانيهما ما إذا مات بعد البلوغ قبل التفريق فإن الآخر برئته لأن أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفسخ لو إذا مات أحد الزوجين قبل الإجازة لأن النكاح قائم وقوف فيبطل ما مات وهما نافذ فيقرر به وأشار المصنف رحمه الله إلى أنه يحمل للزوج وطوؤه قبل الفسخ لما ذكرناه إلى أنها لو بلغت واختارت نفسها والزيج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها أصيباً لا ينظر كرهه و يفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه إن لم يأتيا بما يدفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لأنه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى أن لا تثبت على غيرهم ولأن هذه ولاية نظرية لا نظرية التفويض إلى هؤلاء أطلق في العبد فشمّل المكاتب فلا ولاية له على ولده كذا في المخط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرفت وأراد بالخبرون المطلق وهو شهر وعليه القسوى وفي فسخ القدير لا يحتاج إلى تعديده به لأنه لا زوج حال جنونه مطبق أو غير مطبق وزوج حال إفاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى أنه إذا كان مطبقاً تساقب ولا يشه قتر ولا ينظر إفاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر إفاقته كالنائم ومقتضى النظر أن الكفء المخاطب إن قالت بانتظار إفاقته تزوج وإن لم يكن مطبقاً والا لا ينظر على احتارته المتأخرون في غيبة الولي الأقرب اهـ (قوله ولا لكافر على مسلم) لعوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ولهذا لا تقبل شهادة عليه ولا يتوارثان قيداً باسم لأن للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادة عليهم على بعضهم ويجري بينهما التوارث وكما لا تثبت الولاية لكافر على مسلم كذلك لا تثبت لمسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قالوا وينبغي أن يقال إلا أن يكون المسلم سيداً م كافراً أو سلطاناً قال السرور حرم أن

ونوار ثاقب الفسخ ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون ولا لكافر على مسلم

(قوله لأن الظاهر يصدقها) جواب لا يقال (قوله ولا تقبل شهادة العاصمين) تشقة عاصب بالعين والصاد المهملين وما في بعض النسخ من العاصمين بالمجتمعة فخصر يفت (قوله لأنه لا زوج حال جنونه الخ) زوج مضارع بمعنى للعالم وعامله ضمير يعود إلى الجنون ومثله قوله وزوج حال إفاقته وأما قوله بعده فتر وجوهو بالتاء معنى المحمول ونائب الفاعل يعود إلى المرأة الأولى عليها ومثله قوله تزوج وإن لم يكن مطبقاً

(قول المصنف قال ولاية للام) قال الرمي لم يذكر الام في الجوهرة وأولاهم الام ثم الجحدة ثم الاخت لا بام إلى آخر ما ذكره وفي شرح الجمع لابن الملك والام وأقاربها كالجحدة والحال والحالة ومثله في شرح المصنف اه أقول لا يظهر من عبارة الجمع مرتبة الجحدة في أنها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهرة وقد أغفل في كثير من الكتب المعتمدة ذكر الجحدة ومن صرح بذكرها وبتقدمها على الاخت كافي الجوهرة السلامة فاسم في شرح البقاية نقله عنه الشربلاني في رسالته خاصة وقال ولم يقيد الجحدة بكونها الام أولاب غير ان السابق يقتضي انها الجحدة لام وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣ الجحدة لا بام تقدم على

الجحدة لام وأتأخر عنها أو تراجمها في ولاية التزويج ثم نقل الشربلاني ما يأتي عن القينة من أن أم الأب أولى من الأم وقال فعلى هذا تكون أم الأب متقدمة على أم الأم لتقدمها على الأم لكن المتون تقتضي خلاف ما في القينة في الكنز جعل الأم تلي العصبة فيقدم وان لم تكن عصبة فالولاية للام ثم الاخت لا بام ثم الأب ثم ولد الأم ثم لذوي الأرحام ثم للحاكم

ما في المتون وقد يقال حيث ذكر في القينة تقديم أم الأب على الأم وعارضه الكثر كانت أم الأب تلي الأم بطريق الدلالة لكن يعارضه سياق الشيخ فاسم الذي يقتضي أن الجحدة هي التي لام فتى الأم وقد يقال ان الجحدة التي لا والجحدة التي لا بام ترتبها واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي والكاظمي قال في المعراج وينبغي أن يكون مرادواورأيت في موضع معزوا الى الموسط الولاية بالسلب العام ثبتت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي اختلف فيه المتأخرون في الولاية بخلافها في الجموع ان الأب اذا كان فاسقا للقاضي ان يزوج الصغرة من كف غيره عرف نعم اذا كان ممتنكا لا ينفذ تزويجها ماها ينقص من مهر المثل ومن غير كف وسبأ في هذا كذا في فتح البدر (ودله وان لم يكن عصبة فالولاية للام ثم الاخت لا بام ثم لأب ثم لولد الأم ثم لذوي الأرحام ثم للحاكم وهذا عند أي حنفية رجه الله تعالى وعندهما ليس لعبر العصبات من الأقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات لمحدث الانكاح الى العصبات ولا في حنفية رضي الله عنه ان الولاية نظر به النظر بفحوى بالغرض الى من هو المختص باقتراب الباعنة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية الأشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع أبي حنيفة وفي التمس والمجهر والنجاشي والذخيرة الأصح انه مع أبي حنيفة وفي تهذيب العناني وروى ابن زبارة عن أبي حنيفة وهو قولهم لا يلية له العصبات وعليه الفتوى اه وهو غير مخالف لمتون الموضوع لسان الفتوى ولم يذكر المصنف بعد الام البت لا نه خاص بالخنون والخنوة فبعد الام البت ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت الابن واطلاق في ولد الأم فمثل الذكر والابن وذكر الشارح ان عدول الأم ولده وأفاده المصنف رجه الله بتقديم الام على الاخت تصحيف ما نقله في المستصفي عن شيخ الاسلام خواهر زاده رجه الله ونقله في الخمس عن عمر السفي رجه الله من اللاحث الشفقة أولى من الأم لاهام من قبل الاب ووجه ضعفه ان الأم أقرب منها وصرح في الخلاصة بأنه بقي بتقديم الأم على الاخت ونسباً في آخر المختصر ان الرحم قريب ليس بذي سهم ولا عصبة وان ترتبهم كترتيب العصبات فتقدم العمات ثم الاحوال ثم الحالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات كترتيب الارث وهو قول الأكثر وظاهر كلام المصنف ان الحمد الفاسد وتخرج الاخت لانه من ذوي الأرحام وذكر المصنف في المستصفي ان الحمد الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كافي المرات وفي فتح القدير وقياس ماصع في الحمد والاخ من تقدم الحمد تقدم الحمد الفاسد على الاخت اه فثبت بهذا ان المذهب ان الحمد الفاسد بعد الام قبل الاخت وفي القينة أم الأب أولى في التزويج من الأم واطلاق في العصبة فتعمل العصبة النسبة والسببية فولى العتاقة ثم عصته على الترتيب السابق يقدمان على الأم ولم يذكر المصنف مولى الموالاة وهو الذي أسلم أو الصغير على يديه والوالاة قالوا ان آخر

فثبت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة لعدم المرجح من اقربيه واحده وقد يقال ان قرابة الأب لها حكم العصبة فتقدم أم الأب على أم الأم فليأتها اه قلت وهذا الذي حرم به الرمي كما سألني (قوله ثم بنت بنت البنت) قال الرمي ثم أم الأب ثم أم الأم ثم الحمد الفاسد وعلينا ان تأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القينة أم الأب أولى الخ) قال الرمي قال في النهر هذا الترتيب يعني ترتيب الكثر هو المقني به كما في الخلاصة وحكي عن خواهر زاده وعمر السفي تقدم الاخت على الام لانهما من قوم الأب أقول وينبغي ان يحسن ساقى القينة على هذا القول اه فقد علمت به ضعف ما في القينة لانه مقابل له عليه الفتوى وقد فيها بالام لان الجحدة

لاب أولى من المجدة لام قولوا واحدا فتحصل بعد الام لام ثم الحمد الفاسد تأمل اه كلام الرمي (قوله وفي الحتي ما بعد
 الخ) قال في النهر ان ما في الحتي لا يفيد عدم اشتراط نفوذ الاصل للنائب كما توهمه في البحر اه قال الرمي اقول كيف
 لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه وجهه انه لما فوض له ماله ولايته التي من جلتها تزويج الصغار والصغائر
 صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث اذن له بالاستئذان عند فوضه اليه وقد قال في الخلاصة
 والبرازية والولاية للقاضي الادا كان ولما فرضا اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومن مشوره وأقول حيث قلنا بانه ولي
 لوجود ذلك يدخل في الجبر الذي يتوقف نكاح القضي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد
 ذكر المسئلة الطرسوسي في ان يقع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يمكن له ان
 كان فوض اليه المحكم من الناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استنتك في المحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج اما لو قال له
 استنتك في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استثناه في التزويج ايضا حيث عمه له الولاية ثم قال الطرسوسي وهل يقال انه
 اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك ولا يثبت في المعنى من السلطان وهو

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه
 فبقى كاحد العقاد المأذون
 لهم من المحاكم الاصل لانه
 استناد التزويج من جهة
 القاضي لا من السلطان
 ولا ينعى بغيره الوكيل عن
 القاضي وليس للوكيل
 ان يوكل الا باذن وهل
 يكون تزويجه هذا بمنزلة
 تزويجا اذا كانت الولاية
 له ويكون حكما أم لا وكذا
 هل يملك ذلك لانه لو كان
 لا يجوز قضاؤه له أم لا
 الظاهر انه لا يكون حكما
 وملك مباشرة لانه
 ونحوه ولقلنا ان يمنع
 والاول ما تقدم على القاضي لان هذا العقد يمسد الخلاف في الارث فيفقد الاستحباب كالمصبات
 وأطلق في المحاكم فشمع الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده
 ومن مشوره وان لم يكن ذلك في عهده لم يكن وكذا في الظاهر بغيرها وفي الحتي ما بعد ان النائب
 القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في مشوره ذلك وانه قال ثم السلطان ثم القاضي
 ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في
 حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيها اذا كتب في مشوره قاضي القضاة فان كان ذلك
 في عهده ما منه ملكه النائب والا فلا ولم أر فيه منقولا صريحا وفي الظاهر بانه لا يجوز وجه القاضي
 ولم يأذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاذا كان القاضي ذلك جازا استحسانا وفي غاية البيان ولو زوج
 القاضي الصغرة من ابنه كان باطلا وكذا اذا عمل القيم بنفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه
 لا يجوز ولو اشترى من وصي القيم يجوز ان كان القاضي اقامه وصلا لانه ناس عن المستلacen
 القاضي اه وعاله في فتح القدير بانه كالموكيل لا يجوز عهده لانه قال والحق بالوكيل يكفي للمحكم
 مستغن عن جعل فاعله حكمه مع انتفاء شرطه اه وفي العوائد الناجمة معز بالي فتاوى سمرقند
 سئل القاضي بدع الدين عن صغرة تزويج نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضوع قال يتوقف
 وينفذ باجارتها بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يحسره حال صدوره فهو باطل لا يتوقف
 ولعل التوقف فيه باعتبار ان يحجز السلطان كما لا يخفى وفي النوازل والذخيرة امر ارجع الى قاض

وسوى من هذا ومن الاول من حيث ان القاضي ولي ابعدا اذا اذن له اقرب باشر ماله من يولايته بخلاف غيره فقالت
 من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه ولاية له اطلاقا فهو وكيل محض اه ملخصا (قوله وعلمه في فتح القدير) قال في النهر اقول
 الاحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج او باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جازا لا خلاف في جواز بيع الوكيل ممن لا تقبل
 شهادته له بذلك وتعليقها بان فعله حكم يقتضي المدع مطلقا وهو الظاهر وبالصواب الوكيل بلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد
 نص محمد في الاسل ان الورثة لو ملوا القيمة وفيهم غائب او صغر قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضي على الورث والصغير لان قسمة
 القاضي قضائه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للعت فيه مجال فان قلت فاذا اتفق فيما نفقت كلهم عليه من ان شرط نفاذ
 الغضاء في المجتهد ان يبصر المحكم حادثة تجري فيه خصوصية صحيحة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول
 على المحكم القولي اما الفعلي فلا يشترط فيه ذلك توقفاً على كلامهم (قوله باعتبار ان يحجز السلطان) أي أو القاضي المشروط له
 تزويج الصغار والصغائر لانه بانه قال الرمي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي ان يقيد بالام لا يكون ذلك في
 دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغرة لا ولي لها فاختصاه التوقف لانه يحجز او هو السلطان ثم ارجع متقولا عن الغاية عند
 قول الهداية كل عقد صدر عن الفضولي وله حيز انه مقدم وقوا انما قيد بقوله وله حيز لانه اذا لم يكن كما اذا زوج الفضولي بنية

لا يتوقف العقد لا يقال السلطان أو القاضي مجزئ فيبقى أن يوقف لا نقول يمكن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب مثلا اه تأمل (قوله والظاهر أن الشرطين الأولين الخ) قال في النهز هذا مما لا حاجة اليه إذا قبل ما يتأني وجوده الأعلى فرض كذبها لأن الخلاف إنما هو مع وجود الولي لا مع عدمه كما مر والله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لأنه أن زوجها الخ) قال في النهز وأقول في الذخيرة لا ولاية له في انكاح الصغيرة سواء أوصى السبه الاب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصي وليا وحيد ذلك الانكاح يحكم الولاية اه وفي الفسطاروى هشام في نوادره عن أبي حنيفة أن الوصي ١٣٥ ولاية التزوج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصي السبه بذلك فخاف الفتح من أن الوصي لا يملك ذلك وان أوصى السبه بموافق لظاهر ازواجه وقوله الا اذا كان عين الموصي رجلا موافق لا مطلق رواية هشام عنه على هذه الرواية اذا كان يملك ذلك

وللا بعد التزوج بغية الاقرب مسافة القصر

وان لم يعين الموصي أحدا فقسما اذا عين ذلك أولى ها في الفتح ملق من القولي وما في الذخيرة هو المذهب (قوله والاحسن الافتاء بمعا عليه أكثر المشايخ) أي من تقدير الغيبة بمدة نفوت فيها الكهف المحاط وقال في الفتح انه الاشبه بالفتة اه وتقدم ترجمه عن الهداية ومنى عليه في المنتقى والاختيار

فقال له أر يد أن تزوج ولا ولي لي فللقاضي أن يأذن لها في النكاح كالوالم لا وليا وما نقل فيه من إقامتها البينة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن جادين أي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تكن في قرينة ولا عريبة ولا ذوات بعول ولا معتدة فقد أذنت لك والظاهر أن الشرطين الأولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكف وأما الشرط الثالث فمعلوم لا يشترط كذا في دفع القدر والظاهر أن الشرطين الأولين إنما هو وعند كذبها بان كان لها ولي أمان كانت صادقة في عدم الولي فليس بشرط على جسم الروايات وأشار المصنف إلى أن وصي الصغير والصغيرة إذا لم يكن قريبا ولا حاكما فيه ليس له ولاية التزوج سواء كان أوصى السبه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن أبي حنيفة أن أوصى السبه الاب جارية كذا في المحمية والظاهر به في علم أن ما في التبيين من أنه ليس له ذلك إلا أن يفوض السبه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في دفع القدر ما إذا كان الموصي عين رجلا في حياته لتزوج في غير وجه الوصي كالولي وكل في حياته بتزوجها اه وقبه نظر لأنه أن زوجها من العين قبل موت الموصي فليس الكلام فيه لأنه ليس بوصي وإنما هو وكل وان كان بعدمه وقبه بطالت الوكالة بموته وانقطعت ولايته فانتقلت الولاية للعالم عندهم قريب وفي الظهيرية ومن يعول صغيرا أو صغيرة أو عاكلا تزوج بهما (قوله وللأ بعد التزوج بغية الأقرب مسافة القصر) أي ثلاث أيام فصاعدا لأن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التعويض إلى من لا يتفق برأيه فهو ضناه إلى الأبعد وهو مقدم على الحاكم كما دامت الأقرب واختلاف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين إلى أنها مقدرة بمسافة القصر لأنه ليس لأقصاها غاية واعتبر بادي مدة السفر واختاره المصنف وعليه الفتوى في التبيين واحتار أكثر المشايخ في كافي النهاية أنها مقدرة بنفوت الكهف المحاط باستطلاع رأيه وصحبه ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب إلى الفتة لأنه لا نظري إبقاء ولا ينسب حينئذ في الجنتي والمسوط والديرة وهو الأصح وفي الخلاصة به كان، فقي الشيخ الإمام الاستاذ في دفع القدر ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهنا أقوال أخر لكنها ضعيفة والحاصل أن الصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بمعا عليه أكثر المشايخ وعليه فرع فاضحان في شرحه أنه لم كان مختفيا بالمدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا أحسن لأنه النظر ويتفرع على ما في المختصر أنه لا روج الا بعد اذا كان الأقرب بالمدينة مختفيا وأشار المصنف بعدم ذكر سب ولاية الأقرب إلى أنها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الأقرب حيث هو احتلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في المحمية والظهيرية ولو زوجها معا ولا يدرى السابق من

واللقابة قات وهل المراد المحاط بخاطب مخصوص وهو المحاط بالفعل أو جنس المحاط والمتاد الاول حتى لو كان المحاط بالشام والولي بمصر وان رضى المحاط ان ينتظر إلى استئذان الولي الأقرب لم يصح للأ بعد العقد والافلا لكن ما فرعه فاضحان بعد ان المراد جنس المحاط بناء على العادة من عدم انتظار الفتى اذ لو كان المراد المحاط بالفعل لكان الأمر متوقفا على سؤاله واه هل ينتظر أولا قبله ينتظر أيا ما جاء طهره واطلاق الجواب في عدد ذلك غيبة منقطعة بقده ليس المراد مخاطبا مخصوصا الآن يكون بناء على الغالب من أنه مع الاختلاف لا ينتظر لعدم العلم بمدة وفي القهستان واختلاف في مقداره فقال الفضلي والسرخصي وغيرهما من مدتها ما لم ينتظر الكهف المحاط بحضوره وأخيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلو انتظره المحاط لم ينكح إلا بعد إلى

آخرو هذا ظاهر في ان المراد بالغين (قوله واذا خطبها كف) وعرضها الولي ثبتت الولاية للقاضي) قال الرمي تقسم الاجماع على انها تنتقل الى الابد فحتم ما هنا على من ليس لها ولي ابعد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن للسرنبالي رسالة سماها كشف العضل فمن عصل حقي فيها عكس ما فهمه المؤلف والرمي وايداه بالقول ولا بأس بآراء حاصلها هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطق ان كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد اهـ ونقله أيضا عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تزوجها القاضي اهـ وكذا نقل القدسي عن الغاية عن منت القاضى نية عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره وكذا نقل في النهر عن المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونص في العيض عام عن المنتقى وقال الرمي عند قوله ولا بعد التزويج بنفسه الاقرب وقال الشافعي بل تزوجها الحاكم اعتبارا بعضه وقال في البدائع والشافعي يقول ان ولاية الاقرب باقية كمال زفر لانه امتنع دفع حاجتها من قبل الاقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة فتبث الولاية للسلطان كما اذا خطبها كفـ وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن تزوجها والجماع دفع الضرر عنها ثم قال في تقرير دليلنا وبه تبين ان نسل الولاية الى السلطان اى حال غيبة الاقرب باطل لان السلطان ولي من لا ولي له وهما لها ولي أوليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اهـ وقال في التمهيد وليس هذا كالعضل فانه متصارطان لا امتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب عزنا لم في سفره خصوصا لم اهـ ونحوه في شرح الجمع الملكي ١٣٦

اللاحق فهو باطل كداد كره الاستيحائي وقيد الغيبة لان الاقرب اذا عصلها ثبتت الولاية للاب بعد ولاية التزويج بالاجماع كذا في المحلصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه ثبت للقاضي وقيد بالتزويج لانه ليس للاب بعد التصرف في المال وهو الاقرب لا رايه منتفع به في مالها فان ينقل اليه ليس صرف في الهالك كذا في المحيط قالوا واذا خطبها كف وعصلها الولي ثبتت الولاية للقاضي نية عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعضل فحتم أن يمتنع من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أعمن من الاول ومن ان عتص من تزويجها من هذا الحجاب الكف ولزوجهما من كف غيره وهو الظاهر ولم ادر صريحا (قوله ولا يبطل بعوده) اى لا يبطل تزويج الابد بعد عود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة فالضهر في لا يبطل عائدا الى التزويج وما في التبيين من عوده الى ولاية الابد بعد عيصة من النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في المستقبل لا احسن ما قلنا (قوله وولى المخنونة الابن لا الاب) اى في الكساح وهذا عند أبي حنيفة

ما في المحلصة والرازية من انها تنتقل الى الابد بعزل الاقرب اجاعا فالمراد بالابعد القاضي لانه ولا يبطل بعوده وولى المخنونة الابن لا الاب آخر الاولاء فان فصل على بابيه والا ناقصه امر الفساد ولاية الناضي اجاعا وبدل علمه ذكر

صاحب الغني كلام المحلصة بعد قوله ان تزويجها نية عن العاضل باذن الشرع وأنى لا يفسره فهو نص في ان المراد بالابعد القاضي فماد كره في الجبر ورد به على السروجي ونظر الى امر ما وسعه ان بقوله بل صار كالمناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما خالفه اهـ ملخصا ومن رام الزيادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تتحقق ويمكن أن يجاب بحمل ما في المحلصة على ادا لم يكن قاض هذا وما في المخرج من ربه عن قاضها انه مادام للصغير قري وبالقاضي ليس بولي في قول أبي حنيفة وعند صاحبيه مادام عصبة اهـ قال المرحوم جامد افسدى العمادى في فتاواه ان قاضخان ذكر هذه العبارة في تعداد الاولاء في مسألة العصل في نيل الخلفاء في هذا الخل تسامح اهـ اى ان ما في المحلصة تبيان لنية ولاية القاضي وانها مشروعة عن العصبات ودوى الارحام وعندهما عن العصبات فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق الولاية بل بطريق النية ولذا ثبت له وان لم يكن في منشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم ادر صريحا) قال الرمي هذا الظاهر غير ظاهر الاولاء بعزل سبابة انما نقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولا يوجد عدم اعادة التزويج بكف غيره تأمل اهـ قلت فيه انه قد يرد أن تزويجها من كف آخر لا تحب ولا ترضى به واذا امتنع من تزويجها بمن ترضى به يلزم منعها عن التزوج اصلا وقد يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عورة بها وعدمه بل ينفي التفصيل باق يقال ان كان الكف الاخر حاضر وامتنع الاب من تزويجها من الاول واراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شقيقه دليل على انه اخنارها لا انعم ام الحضر كف هو امتنع من تزويجها له واراد انتظار كف آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكف فلا ينتظر غيره خوفا من فوته ولذا تنتقل الولاية الى الابد

اذ اغاب الاقرب كما مر والله أعلم **فصل في الاكفاء** (قوله وذكره في الخط وعزاه الى الجامع الصغير) قال في النهر
وفيه السد بعد ان ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن من يتخيرها قال انها معتبرة في جانب النساء عندهما ايضا
استدلالا بمسألة الجامع وهي ما لو وكله أميران تزوج امرأة فزوجه أمه لغيره جاز عند ١٢٧ الامام خلافا لهما ولا دلالة فيها على

ما زعموا لان عدم الجواز
عندهما يحتاج الى ان يكون
لان الطلق فيها مقسد
بالعسر والعادة أو
لاعتقاد الكفاءة في تلك
المسألة خاصة وقد نص
محمد على التماس
والاستحسان فيها في وكالة

واي يوسف وقال محمد ابوالهنا انه وفر شققة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العسوبة وهذه
الولاية معينة عليها ولا معتبر بزيادة الشقة كما في الام مع بعض العصات واخذ الطحاوي بقول محمد كما
في غاية البيان والتقسيم بالجمعة وتوافق لان الحكم في الجنون اذا كان له أب وابن كذلك والافضل
أن يأمر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بالاخلاف ذكره الاستيعابي وحكم ابن الابن وان سفل كالابن
في تقدمه على الاب كما في الحاشية والاصل في الجنون فسهل الاصل والعارض خلافا لفرقي الثاني وقيدنا
بالنكاح لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في تهذيب القلائسي وقد قدمنا حكم الصلابة في
الجنائز وقد قدمنا قريبان الجنون والجنونة البالغين اذا زوجهما الابن ثم افا فافاه لا خيار لهما
لانهم مقدم على الاب والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

الاصول فلم يكن دليلا
على ما ذكره وسأقي
التعرض للمسألة آخر
العصل (قوله وهي حق
الولي لاحقا) فيه نظر
بل الكفاءة حق لكل

فصل في الاكفاء جمع كف بمعنى النظر لغة والمراد هنا المعاملة بين الزوجين في خصوص أمور
أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لان المصالح انما تنظم بين المتكافئين عادة لان الشريعة
تأني أن تكون مستقرشة للجنس بخلاف جابها لان الزوج مستقرش فلا يعضه ذنابة الفراس
ومن الغريب ما في الظهري والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافا لهما
وذكره في الخط وعزاه الى الجامع الصغير لكن في الحجازية الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل
اه وهو حق الولي لاحقا فلذا ذكر الوالحي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم اه راو
عديدا هو عديم مأذون في النكاح فليس لها الحيار ولا الولياء الحيار وان زوجها الاوليا برضاها ولم
يعلموا اه بعد او ثم علموا الاخبار لاحدهم هذا المعتبر الزوج انه حروف العدة ما اذا أخبر الزوج
انه حو باقي المسئلة على حالها كان لهم الحيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل

منه ما يدل عليه ما في
الذخيرة قبيل الفصل
السادس من ان المحق في
اتمام مهر المثل عند أبي

لم تشترط الكفاءة ولم يعلم اه كف اه ثم علمت انه غير كف اه لاخبارها او كذلك الاوليا لوزوجها
برضاها ولم يعلموا بعد ادم الكفاءة ثم علموا الاخبار لاهم وهذه مسئلة تحمية اما اذا شرطوا فخيرهم
بالكفاءة فزوجهما على ذلك ثم ظهر اه غير كف اه كان لهم الحيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان
عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ان بان من وجه دون وجه لمساذا كرنا ان حال الزوج محقق بين
ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والص انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم
الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي
الظهري ولو انتسب الزوج لها انتسابع نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكف محقق الفسخ ثابت لكل
وان كان كفوا محقق الفسخ لها دون الاولياء وان كان مظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن أبي
يوسف ان لها الفسخ لانها عسى تجهز عن المقام معه اه وفي الذخيرة اذا تزوج امرأة على انه فلان
فلان فاذا هو اخوه او عهدها التحار اه (قوله من نكحت غير كف ففرق الولي) لمساذا كرنا وهذا
ظاهر في انعاده صحها وهو ظاهر الراية في الثلاثة فتبقى احكامهم من ارب وطلاق وقدمنا انه
يشترط في هذه النقرة قضاء العاض فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما لمطلب الولي لكان أظهر
وقدمنا انها لا تكون مطلقا وان المقتى به رواية الحسن عن الامام من عدم الانعقاد اصلا اذا كان لها

منهما يدل عليه ما في
الذخيرة قبيل الفصل
السادس من ان المحق في
اتمام مهر المثل عند أبي
حنيفة للمرأة ولاولياء
كحق الكفاءة وعندهما
لمرأة لا غير اه فان قوله
كحق الكفاءة يدل على
انه حق لكل منهما اتفاقا
لانهم من جنس الخلف على
المؤلف كما هو الاصل
على ما تقر في الاصول
وكذا يدل عليه ما ذكره

١٨ - بحر ثالث المؤلف قريبا عن الظهري وعن الذخيرة واماماه ذكره عن الولي المجع فاعلم بشت
لها الحيار وثبت الاولياء برضاها بعدم الكفاءة من وجه حيث تشترطها كما افاده آخر كلام الوالحي (قوله وقدمنا) أي
في شرح قوله ولهما خيار الفسخ بالزوج وقوله وان المقتى به اخ ذكره في شرح قوله نفقنا كاح حرمه رمي (قوله انه كان لها ولي

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يغدر الرضا بعده فلو قال المصنف من تكلمت غير كفء بغرض الرضا الولي
 لكان أولى وأما كتمانها من الوطء فعلى المقتضى هو حرام كحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على
 ظاهر الرواية ففي الوطء الحيسة أن لها أن تمنع نفسها اه ولا تمنع من الوطء حتى يرضى الولي هكذا
 اختار الفقيه أبو البلبث وإن كان هذا خلاف ظاهر الجواب لأن من حجة المرأة أن تقول اغتاسر وحت
 بل جراء أن يجرى الولي والولي عسى يتخاصم فيفرق بينهما فيصير هذا وطأ شبهة اه وفي الخلاصة وكثير
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية أنها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على أن كثيرا من المشايخ
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الاقواء وأطلق في الولي فأنصرف إلى الكامل وهو العصمة كما قد به في
 الحائض لا من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا التحكم ولا الأم ولا
 الاحت كذا في فقه القدير وفي الخلاصة والحائض والى بل المرافعة هو الحارم وعند بعضهم الحارم
 وغيرهم سواء وهو الأصح اه يعني لا فرق في العصمة بين أن يكون محرما أو لا كما ذكره أبو الجهمي أنه
 المختار وشمل كلامه ما إذا تزوجت غير كفء بغرض الرضا الولي بعد ما زوجها الولي أو لا منه برضاها
 وفارقته فالولي التفريق لأن الرضا بالاول لا يكون رضا الثاني وشمل ما إذا كانت مجهولة النسب
 فتزوجت رجلا ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبا منه وجعلها بنتا له وزوجها حرام
 فلهذا الأب أن يفرق بينهما وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لكان أقرب بالرق لرجل لم يكن لولاهان
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضا لزواج أمه له صغيرة رجلا ثم ادعى أنها بنته ثبت
 لنسب والنكاح على حاله إن كان الزوج كفو أو لا لم يكن كفو أو لا في القياس لازم ولو باعها ثم
 ادعى المشتري أنها بنته فكذلك اه وإذا فرق القاضي بينهما ما كان بعد الدخول فلهذا المسمى
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والمجودة الصحيحة كالدخل وإن كان قبلها فلا مهر لها لأن الفرق ليست
 من قبله هكذا في الحائض وهو نفع ريع على انعقاده وأما على المقتضى به فبني على أن يجب الأقل من المسمى
 ومن مهر المثل وإن لا تنفقه لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحائض وإن زوجها الولي غير كفء ودخل بها
 ثم بانت منه بالطلاق ثم تزوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على
 الزوج وعليها بقية العدة الأولى وذكر لها نظائر تأتي في كتاب العدة وينبغي أن يكون نفع ريعا على
 مظاهر الرواية وأما على المقتضى به وأنه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لأنه نكاح فاسد كما صرح به في الحائض
 فيما إذا كان النكاح الثاني فاسدا وقيد بالنكاح لأن له المراجعة إذا طلقها رجعا بعد علم زوجها الولي
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الأولياء المستويين
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحدهم منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل إذا
 أسقط أحد الدائمين حقه من المشترك ولهما أنه حق واحد لا يجوز لأنه ثبت بسبب لا يجوز أن يثبت
 لكل على الكمال كولاية الأمان قد بناها بالاستواء أحترزا عما إذا رضى الأب بعد أن لا لاقرب إلا اعتراض
 كذا في فقه القدير وغيره وقد بالرضا لأن التصديق بأنه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها
 قال في المسوط لو ادعى أحد الأولياء أن الزوج كفء وأثبت الاخوانه ليس بكفء يكون له أن
 يطالبه بالتفريق لأن المصدق بنكر سبب الوجوب وإنكار سبب وجوب الشيء لا يكون إسقاطا له
 اه وفي القوائد الناجية أقام ولها شاهدان بعدم الكفاءة وأقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط
 لغز الشهادة لأنه لا خبر ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشملا ما إذا

ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد
 قال الرمسلي قد بقوله
 إذا كان لها ولي لأنه إذا لم
 يكن فقد قال الشيخ قاسم
 وينبغي أن يقيده بعدم
 العفة المفسية به ما إذا
 كان لها أولياء أحياء لأن
 عدم العفة أنما كان على
 ما وجبه به هذه الرواية
 دفعا لضررهم فإنهم
 يتضررون أما ما يرجع
 إلى حقها فنقد سقط برضاها
 بغير الكفء اه قلت
 قد صرح بذلك المؤلف
 هناك ونقل الاتفاق عليه
 حيث قال وهذا كله إذا
 كان لها أولياء أما إذا لم يكن
 لها ولي فهو صحيح مطلقا
 اتفاقا

رضي بهضمه قبل العقد أو رضي به بعده كما في القنية وقد قدمنا بحثاً في أنه لو قال لها قبل العقد
 رضيت بتزويجك من غير كف ولم يعين أحداً أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه يعني أن
 لا يكون رضاه مستمراً لما صرح به في الخامسة وغيرها من أن الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقض
 المهر ونحوه رضا) لأنه لا يقر بحكم العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قض المهر
 فشمّل ما إذا جهزها به أولاً ما أن جهزها به فهو رضا اتفاقاً وإن لم يجهزها فيه اختلافاً المشايخ
 والصحيح أنه رضا كما في الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نفقتها وتقر برمهرها عليه بوكالة
 منها كان ذلك منه رضا وتسليماً للعقد استحضاراً وهذا إذا كان عدم الكفاة ثابتاً عند القاضي قبل
 مخاصمة الولي إياه وما لا يمكن عدم الكفاة ثابتاً عند القاضي قبل مخاصمة الولي إياه لا يكون رضا
 بالكاح قياساً واستحضاراً كذا في الذخيرة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضاً لأنه
 محتمل فلا يجسد رضا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلعه فشمّل ما إذا ولدت فله حتى الفسخ
 بعد الولادة كما في مسو مشيخ الإسلام وكافي المعراج لكن قد عارضه الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت
 فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكانه للضرر والحاصل
 بالفسخ وينبغي أن يكون الحبس الظاهر كالولادة وشمل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة وقد كرى
 الذخيرة امرأة تحت رجل هوليس بكف لها مخاصمة أحوها في ذلك وأبوها غائب غيبة منقطة أو
 خاصمة أو لا يخرجها أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطة ودعى الزوجان الولي الأول في وجهه يؤمر
 بأقامة البينة ولا فرق بينهما فإن أقام بينة على ذلك قبلت بينته وأجرت على الأولى يعني الأول الذي
 هو أولى لأن هذا خصم له (قوله والكفاة تعتبر ساقتاً) أي كفاها والعرب أكفاها وحريه وأسلاما
 وأبوان فهما كالأبام وبانته وما لا حرفة (لأن هذه الأشياء تقع بها التفاجر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها
 وتعتبر الكفاة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولذا قال في الطهارة ولو تزوجها وهو
 كف لها ثم صار فاجراً دعى لا يفسخ النكاح اهـ وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول
 النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحدهم عربي والأعراب أهل البادية وأحدهم
 أعراق وجعل الأعراب أعراب قبل العرب جمع عربيها هو النفس والعربي أيضاً المنسوب
 إلى العرب قال تعالى فزأنا عربياً كذا في ضياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع
 وبذلك سميت قريش لا اجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قريش اهـ ثم القرشيان
 من جمعهما أب هو النضر بن كانه بن دونه ومن لم ينسب إلا الأب فوقعه فهو عربي غير قريشي والنضر
 هو الجحد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطالب بن هاشم بن عبد
 مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كانه بن خزاعة
 ابن مدركة بن الناصر بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة بالخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لأنسابهم
 إلى النضر بن دونه وليس فيهم هاشمي إلا على رضي الله عنه فإن الجحد الأول للنبي صلى الله عليه وسلم
 جده فإنه على بن أبي طالب بن عبد المطالب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضي الله
 عنه فإنه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجحد السادس وهو مرة فإنه عبد الله بن عثمان بن
 عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرّة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه يجتمع مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في الجحد السابع وهو كعب فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وبعض المهر ونحوه رضا
 لا السكوت والكفاة
 تعتبر نسافقاً يش أكفاه
 والعرب أكفاه وحريه
 وأسلاماً وأبوان فيها
 كالأبام وبانته وما لا حرفة
 (قوله وأجرت على الأولى)
 ضمير المتكلم في قوله
 وأجرتها للإمام محمد بن
 المسئلة في الذخيرة مصدرة
 بقوله في المنتقى إبراهيم
 عن محمد في امرأة تحت
 رجل الخ وقوله يعني
 الأول الذي في الذخيرة
 يعني على الولي الذي هو
 أولى

(قوله حتى تزوجت هاشمة قرشاً غير هاشمي لم يردعهما) قال الرمي وفي الغضب للكركي والقرشي لا يكون كقول الهاشمي
 اه ومثل ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكترو الهداية والتاريخانية وظالم المعتبرات فعمل كلمة في الغضب
 من زيادة النسخ تنسبه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرمي الفهوم من كلام الرابي والعيني ومنسلا مسكين والنهر وكثير
 انهاروا به عنه (قوله قالوا الحبيب الخ) قال الرمي لا يخفى على آخي الفقه ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تفقهات
 المشايخ الخ) قال الرمي قال في جمع الفتاوى العالم يكون كقول العلوية لان شرف المحب اقوى من شرف النسب وعن هذا
 قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما لان عائشة شرف العلم كذا في المحيط اقول وقدم به صاحب المحيط
 وارتضاء كما ارتضاء في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاءه في فتح القدير وجزم به البرازي وجزم به في الفقيه وجامع الفتاوى
 وذكره في الخلاصة بصيغة حال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفا في تنوير الابصار الهتمي لا يكون

كقول العريسة ولو علنا
 وهو الاصح اه قال في
 شرحه كذا في الفقه بقل
 عن النبايع اقول وقد
 اخذه من البحر فخران
 فيه اختلافا ولكن حيث
 صرح ان ظاهر الرواية انه
 لا يكافئها فهو المذهب
 وخصوصا وقد نص في
 السايبع انه لا يصح
 تأمل اه كلام الرمي
 اقول الثالث في ظاهر
 الرواية ان الهتمي لا
 يكون كقول الرمي
 وهذا وان كان ظاهره
 الاطلاق لكن فيه
 المشايخ بغير العالم وكله
 من نظير حيث يكون
 اللفظ مطلقا فيجوز له على
 بعض مدلولاته احكام
 قواعد مذهبه او مسائل فرعية او أدلة شرعية او عقلية وقد اتفق في آخر الفتاوى المحرر في قرشي جاهل
 او
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم ادكيب العلماء طائفة بتقديم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله
 هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ وحيث جزم بهذا في جمع الفتاوى والمحيط والبرازي وقوله الغضب وارتضاء الحق ابن
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية وبما ما صححه في النبايع فهو ممتنع على تفسير المحب بذي المنصب
 والمجاهد لا على تفسيره بانه اه والله اعلم (قوله قال في المسووط افضل الناس نسبا الخ) قال الرمي فيهم صاحب النهر انه اورده دليلا
 لمداواة فقال لا يخفى ان هذا الادلة فيه قد كون شرف المحب واري شرف النسب لا بنافي كون بني هاشم افضل نسبا من غيرهم
 قد براد به ذو المنصب والمجاهد كالمفسر به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كقول العلوية كافي النبايع اه وانما على علم
 بانه وان ذكره لثبوت دليل على انه اورده لذلك بل لغاؤه معرفة التفاضل في الانساب ولا يشكل بتأخير قرش عن بني هاشم
 وقد علت في سابق انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قرش حتى تزوجت هاشمة قرشاً لم يردعهما تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضع أما الولائي فانه
يكافئها (قال في الذخيرة
وفي شرح الطحاوي معتقة
أشرب القوم تكون
كقوة الولائي لان لها
شرف الولاء ولولائي شرف
اسلام الاباء (قوله وفي
فتح القدير واعلم انه
لا يبعد ان) مقتضاه
انه بحث له ورايت في
الذخيرة ماصورته ذكر
ابن جماعة في الرحل
يسلم والمرأة معتقة انه
كفء لها اه والظاهر
ان مثله ما لو كانت المرأة
قد أسلمت والرجل معتق
لكن بشرط ان لا يكون
اسلامه طارئ بل يكون
مسلم الاصل بان يكون
أبوه اسلامه تبعاً لاسلام
أبويه ثم يعتق هو وحده
أما لو كان اسلامه طارئاً
فكأن فيه أثر الكفر
وأثر رقبته فلا يكون
كقوة المرأة التي أسلمت
تأمل (قوله فعلى هذا
والنسب معتبر بالخ) حاصله
ان النسب معتبر في
العرب فقط واسلام الاب
والجد في الجهم فقط والحرية
في العرب والجهم وكذا
اسلام نفس الزوج
(قوله وفي فتح القدير
معزى الى الخط ان
القنوي على قول محمد)

أولانهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان
الكفار ين لامولى لهم كما في غاية البيان والمحاصل ان النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما الجهم
فلا يعتبر في حقهم ولدا كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكفء لمعتق الجهمي كما
ساقى في الحرية وأطلق المصنف في العرب فافاد ابن باهله كفء لبقية العرب غير فرق بين وفي
الهداية وينو باهله لساوا كفء لامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قالوا لانهم كانوا
يستغفرون النقي من عظام الموتى ويطغون العظام وياخذون الدسومات منها وياكلون بقية
الطعام مرة ثمانية ورويه في فتح القدير بأنه لا يتخلعون نظراً وان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وفداً أطلق في قوله العرب بعضهم كفء لبعض وليس
كل باهلي كذلك بل فيهم الاجاود وكون فصله منهم أو بطن صعلبك فعلى ذلك لا يسرى في حق
الكل اه فالحق في الاطلاق وابهله في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في
الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الديوان الباهله فبطله من قبيلة الغفس وفي
القاموس باهله قوم وأما الثاني والثالث أعني الحرية والاسلام فهما معتبران في حق الجهم لانهم
يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحريه والاسلام زوال
العيب ففتخروا بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ من لها اب في الاسلام ولا يكون من
له أب واحد كفأ من لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفء من لها أماء كثيرة فبهو
المراد بقوله وأبوان فيهما كالأباء في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فبما ذكرنا فلا يكون
العبد كفأ لحره الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لحره أصلاً والمعتق أبوه لا يكون كفأ من له أبوان في
الحرية كذا في المعراج وظاهر ان العبد كفء للمعتقة وقسه تأمل وفي المجتبى معتقة الشريف
لا يكافئها معتق الوضع وفي التحنيس لو كان أبوها معتقاً وأما حره الاصل لا يكافئها المعتق لان
فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حره الاصل كانت هي حره الاصل وفي فتح القدير واعلم
انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ من اعتق بنفسه اه فبينا اعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين
وغيره ان أباحنية وصاحبه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لانهم لا يتفخرون به
وانما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا الوزر وعرجى له أب كافر بعبودية لها أباء في الاسلام فهو
كفء وأما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب
فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وحده
فالحرية معتبرة في حق الكل أيضاً وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي الغيبة رجل ارتد أو أعمد ان الله
ثم أسلم فهو كفء لمن لم يجبر عليها اه وأما الرابع وهو الهداية فمفسر ها في غاية البيان بالتقوى
والزهد والصلاح وانما لم يقل والدین لانه بمعنى الاسلام فلزم التكرار وان أريد بالأول اسلام
الأباه وهذا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وانما هو شرط جواز النكاح
واعتبار التقوى فيها قول ابن حنيفة وأبو يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المفاتيح والمرأة تعبر
ببقي الزوج فوق ما تعبر بضعته نفسه وقال محمد لا تعبر لانه من أمور الآخرة فلا تنقضي أحكام
الدين عليه الا اذا كان يصنع ويستر منه أو يخرج الى الأسواق سكران وبلغ به الضمان لانه
مستغفبه كذا في الهداية وفي فتح القدير معزى الى الخط ان القنوي على قول محمد ولعله الخط
البرهاني فانه لم أجده في الخط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من انها لا تعبر عندنا في

الذي في التارخانية عن المحط وقيل وعلمه الفتوى ومثله في الرمز عزى إلى المحط الرهاني وكذا في الذخيرة عبر بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كقوله الصالحة بنت الصالحين) لفظ الصالحة إذا لم يكن الكاتب بان الذي في شرح الهداية كالفتح والمعراج وغاية البيان لم يكتف امرأ من بنات الصالحين فاسقا كان ولا لبايا حتى الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها أومن آياتها كاف) قال في النهر ما في الحامية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الالباب فقط حيث قال اذا كان الفاسق يحترمه مظلما عند الناس كاعوان السلطان يكون كذا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخنا لا يكون كذا لبنات الصلاح جعلنا كان أولا

حقيقة وتصح الهداية معارض له ولا فتاة ما في المتن أولى فلا يكون الفاسق كذا للصالحية بنت الصالحين سواء كان معلنا بالقس أو لا كما في الذخيرة ووقع في ترددها اذا كانت صالحة دون آياتها أو كان أبوها صالحا لمحدونها هل يكون الفاسق كذا لها أولا فظاهر كلام الشارحين ان العبرة بصلاح آبائها وحدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كذا للصالحية بنت الصالحين واعتبر في الجمع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كذا للصالحية وفي الحامية لا يكون الفاسق كذا للصالحية بنت الصالحين واعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أومن آياتها كاف لعلم كون الفاسق كذا لها أولا أرضه صر محاطا هر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب واليهيم فلا يكون العربي الفاسق كذا للصالحية عربية كانت أو عجمية وأما المحامس فالسالم أطلقه فأدانه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الأسكاف قال في التوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يرد ان يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا اخ من اعتنهما من ذلك ولا يكون كذا وأجعله في الحبس قول أبي حنيفة وقبده في الهداية بان يكون مالك الظاهر والنفقة وهذا المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يعمل كذا أولا بملك أحدهما لا يكون كذا لان المهر بدل البضع فلا بد من إبقائه وبالنفقة قوام الزواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعرفوا وجعله لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التنبيه ودخل في النفقة الكسوة كما في المعراج والعناية وقد ذكر الروايات في رجل ملك ألف درهم فزوج امرأة ألف درهم وعلمه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جازا لسلطان وهذا الرجل كف لها وان كانت الكفاة بالنفقة على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقتضي أي الدينين شاء بذلك اه واحتلفوا في قدر النفقة فقبل بعشرة نفقة ستة أشهر وقبل نفقة شهر وصححه في البنين وفي الحبس والصحح انه اذا كان قادر على النفقة على طريق الكسب كان كذا اه فهذا خلف الصحيح وتصحيح الحبس أظهر كالا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كذا وان لم يجد نفقتها لا يكون كذا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كف وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وفي الحبس والصبي كف بغنى أبيه وهو الأصح اه يعني بالنفقة إلى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنى غنى أبيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الأبناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والروايات وفي التنبيه وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كذا وان لم يملك الا النفقة لأن الخلل بخبره ومن ثم قالوا لنفسه الهيم يكون كذا لغيري في الحامل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجميا لكل امرأ ولو كانت فقيرة بنت فقراء

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحط وحيث فلا اعتبار بنفقة الله تعالى الموافق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الحامية أيضا يقتضي اعتباره من جهة أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القسطنطين في شرح قوله فليس فاسق كذا لبنات صالح ما نصه وهي صالحة وانما لم يذكر ان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحها فغسل آياتها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصرهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم فغدا حال المرأة بالبلاسيك

والصغار اه وفي الحواشي المعقوبة قوله فليس فاسق كفء بنت صالحة كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كذا كما صرحوا به والاوى ما في الجميع وهو ان الفاسق ليس كذا للصالحية الآن يقال الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقبل بعشرة نفقة ستة أشهر) نقله في التارخانية عن المتن عن محمد ونقل في الحامية والبنين عن بعضهم نفقة ستة (قوله وتصحيح الحبس أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف بنفقة شهر والا فان يكتب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسن ثم رأيت في الحامية نقل ما في الحبس عن الثاني ثم قال والاحسن في

المترفين قوله وهذا بشرأى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية السان الخ) أقول وقال ايضا في البدائع وأما المحرفة فتعذر كالكري
ان الكفاءة قيم معتبرة عند أبي يوسف وقد كان أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة ١٤٣ العربان وموالمهم بمعلوم هذه

كما صرح به في الوقائع معلل بان المهر والنفقة عليه فعتبر بهذا الوصف في حقه اه في ادخال
القدر عليهما في الكفاءة أشكال لان الكفاءة للمأثلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدما
انها شرعا للمأثلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس والكفاءة في المحرفة بالكسروهي كافي في ضياء
المحرم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في
موضع آخر الصناعة المحرفة اه والظاهر ان المحرفة أعم من الصناعة لانها العلم المحاصل من التجرن
على العمل ولذا عر المصنفها بالمحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس المحرفة بالكسر الطعنة
والصناعة يرتزق منها وكل ما تشغل الاسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه يحرف اليها اه فإد
انها سواء وقد حقق في غاية السان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة
وصاحبه لان الناس يتفانون بشرف المحرف ويتعبرون بدناءتها وهي وان أمكن تركها سابق
عارها كما في الجنى وفي الدخيرة معز إلى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم أكفاء لبعض
الاحاثكا وأوجا ما وفي رواية أو دناغا قال مناجنا ورا بهم الكاس فواحد من هؤلاء الاربعة
لا يكون كفا لأصبر في المحرمي وعليه الفتوى وبعده هذا المروي عن أبي يوسف ان المحرف متى
تقاربت لا يعتبر التفاوت وتنت الكفاءة للمأثلة يكون كفا للعجم والدباغ يكون كفا للكاس
والصغار يكون كفا للحداد والطار يكون كفا لآل زغال شمس الأئمة المحلوي وعليه الفتوى اه
فأفتي به مخالفا لما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا بكونها من صنعة واحدة
الآن التقارب بمسئلة للمأثلة فلا يخالفه في وقع العبد والمأثلة يكون كفا لطار بالاكسندرية
لمهاك من حسن اعتبارها وعدم عدتها نقصا لئلا يفتقر بها حساسة غيرها اه
وينبغي أن يكون صاحب الوطائف في الارواق كمال التاجر في مصر الآن تكون وطقه دينية
عرا كسواق وفراش وقواد وبواب وتكون الوطائف من المحرف لانها صارت بطريقا للاكتساب
في مصر كالصنائع اه وبسبب أن من له وظيفة تدريس أو نظير يكون كفا لئلا يفتقر
وفي القبة للمأثلة لا يكون كفا لئلا يفتقر المهقان وان كان معسرا وقيل هو كفا اه وفي المغرب غلب
اسم الدهقان على من له عقار كسرة وفي الجنى وهنا جنس أحسن من الكل وهو الذي يخدم الطلبة
يدعي شاكرا ما وتباعوا وان كان صاحب مروءة ومال فظلمه خساسة اه وفي الطهيرية والشاكرية
لا يكون كفا لأحد الا لامثالهم وهم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة المحلوي
اه ولا ينبغي ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأنها وان الظاهر اعتبارها وقت التزوج
فلو كان دباغا ولا يتم صارتا تراجعا تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفا لكن ما تقدم من ان
الصناعة وان أمكن تركها يبي عارها مخالفا لعملا لا ينبغي وقد أشار المصنف باقتضاره على الامور السنة
الى انه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بما يجال كافي الحانة فلا يعتبر فيها العقل والمجنون كف والعاقلة وفيه
اختلاف بين الشائخ كافي الذخيرة ولا عبرة بالبلد القروي كف وللمدني كافي في القدر في هذا
التاجر القري يكون كفا لئلا يفتقر التاجر في مصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من
العيوب التي يفسخها البيع كالجدام والمجنون والبرص والجذرا والدفركا ساقى ولا تعتبر الكفاءة
بين أهل الذمة فلوزوجت نفسها فقال ولها اليس هذا كفا لم يفرق بل هم أكفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعبرون بتزويج المجنون أكثر من دنى المحرفة الدينية وفي البناءة عن الرغبات لا يكون المجنون كفا للعاقلة وعنده بقية
الأئمة ومن العيوب التي يفسخها النكاح

(قوله يعني لو زوج الاب الصالح) قال الرملو زاد على هذا الذي لم يعرف بشيء الاختيار كان أولى كما سيظهر مما يأتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولايه مانع) قال في الترهذه ما وفق لما قدمناه من المحط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها بخلاف المانع من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعديه ولعلمها باعتبار الكفاءة بالمهر بقه من جانبها دون غيرها لان رقة الزوجة تستتبع رقة اولادها وهذا يرشد الى تصويرهم للمسئلة كما انزوجه امة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان العين اليسرى في المهر معفو) العين اليسرى هو ما يتاين

في الاصل الآن يكون نسبهما مشهورا كدلت ملك من ملوكهم عند معا حالئا أو سائس فانه يفرق بينهم بالعدم الكفاءة بل لتسكن الفتنة والقاضي مأثور بتسليمها بينهم كايين المسلمين (قوله ولو نقصت من مهر مثلها للولى أن يفرق بينهم أو تم للمهر) يعني عند أي خنقة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقها يعترض عليه كما في الابراء بعد التمسكة ولا في خنقة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر وبتعبرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بتخلف الابراء بعد التمسكة لانه لا يعبر به فخالصه ان في المهر حقوقا ثلاثة أحدها حق الشرع وهو ان لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها والثنى في حق الاولياء وهو ان لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه ملكا لها ثم حق الشرع والاولياء مراعى وتنت الثبوت فقط فلاحق لهما حالة البقاء وأفاد بنفوه للولى أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا ادابات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المالة بالتكتمل لان الثابت لهم ليس الآن بنفسه أو يكمل واذا امتنع هناعن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحط والمراة من الولي هنا العصة وان لم يكن محرما على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القرب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي فلما قال في الدخوة من كتاب المحر المجروح علما ان تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان المحر في المال لا في النفس اه (قوله ولو زوج طفله غير كف أو بقين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد) يعني لو زوج الاب الصالح ولده الصغير أمة أو بنته الصغيرة عبد أو زوجة وداعى مهر المثل زيادة فاحشة أو زوجها ونقص عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فهو صحيح من الاب والمجد دون غيرهما عند أي خنقة ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولايه مقيدة بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وله ان المحكم يداعى دليل النظر وهو قرب القرابة وفي السكاح مقاصد تدبر على المهر والكفاءة فسد العين الفاحش لان العين اليسرى في المهر معفو اتفاقا كذا في غاية البيان وقد بالنكاح لان في التصرفات المالية كالبيع والشراء والاعارة والاستعجار والصلى دعوى المال لا ملك الاب والمجد بغير فاحش لا لاجتماع لان المقصد والمال وحصل النقصان فيه فلا حرج فلم يجز وفي النكاح وحدها حرج وهو ما قلنا من المقاصد وأطلق في الاب والمجد وقصد الشارحون وغيرهم بان لا يكون مهر وفايوسه الاختيار حتى لو كان مهر وفايوسه فالحاجة فاقا بعد ما بان على الفسخ قال في فتح القدر ومن زوج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالمهر والشرع بمن علم انه شرير فاسق فهو مظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا قطوعه فلا يعارضه ظهور اراء مصححة تقوت

الناس في ما يتعين فيه بعضهم بعضا بان يتخللوه ولا بعده كل أحد غنيا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتعين الناس فيه قال في الجوهره والذى يتعين فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلها فلولي أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو زوج طفله غير كف أو بقين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة فعلى الثاني نقصان تعدن المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان تسعين فاحش والا قرب القول الثاني في لا يخفى اه تأمل (قوله) وفيه الشارحون وغيرهم بان لا يكون (الح) قدس في

شرح قوله ولا كف على مسلم فدا الكفر لان الفسق لا بسبب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرملو قات ولا يتخالف هنا كما هو مظاهر لان ذلك في إلغاء الاهلية مع شرطه وهو تزوجهم بكف بمهر المثل وما هنا في نفي الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان مهر وفايوسه لا اختيارا فزوجهم بكف بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي الشفقة (قوله حتى لو كان مهر وفايوسه فاحشا فاقا) في المغرب المساجن الذي لا ياتي بالمشنع وما قبله ومصدره الجحون والحاجة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن ملك حتى لو عرف من الاب سوء اختياره لسفهه وألعمعه

لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقرا مقتضاه كلام المحقق من انه يظهر سوء اختياره بغير تدبر وبه بائنه
للفاسق مع ان ظاهر قولهم ان لا يكون مرفقا بسوء الاختيار بخالفه فانه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا
بسوء الاختيار كما يصحح به قريبا في دفع المناقاة واصله قصد بمسأ في التمر بفساد الفتح ايضا ومن هذا قال في الزهر التحقيق
ان الاب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا ولا فيصيح مطلقا ولومن فاسق بشر ما ان يكون صاحب ادلو كان فعله ذلك
آية سوء اختياره لزم احواله المسئلة فتدبره اه قوله اذلو كان ردعي ما اقتضاه كلام المحقق فانه لو كان كذلك لزم عدم تصوره
ترويج الاب والمجد بغير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سجد كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في كثر الفتاوى في
هذه المسئلة) أي التي ذكرها اصحاب الفتاوى (قوله ان النكاح باطل) لا يخفى ان قولهم النكاح باطل انما هو بعدرده اذ لو كان
لا يفيد بطلانه من اصله نعم بعد ما قاله على عبارة القنيد الثانية حيث لم يذكر ١٤٥ فيمار ذلك اما على ما مر

فلا وقد رآته كذلك
في الحائسة والذخيرة
والولو الحيسة والخنفس
والبرازية فكلمهم ذكروا
الطلان بعد الرد وهل
يتوقف على القضاء
لم آره تأمل (قوله ثم علم
انه لا خصوصه لما اذا
عله فاسقا) قال الزملي
والمحاصل مما تقدم انه
ان لم يعلم بعدم كفايته ثم
علم فلو باطل أي سيطر
وان علم بها فظن ان علم
سوء تدبره فكذلك والا
فهو صحيح فانفوصه
يحصل ما في المتن وهذا
وقد قدم في اول الباب
عن اللؤلؤي امرأة زوجت
نفسها من رجل ولم تعلم
انه عدل أو راحل فويعلم
ان الحكم مختلف بين ما
اذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظر الى شفقة الالوة اه فظاهر كلامهم ان الاب اذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده
بأنه من مهر المثل ولأنا كفي الصغير بغين فاحش ولأن غير الكف فمساواة كان عدم
الكفاءة سبب الفسق أولا حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف فزوجة ذئبية ولم يكن كفاها والعقد
باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفساد مما لا ينبغي وذكر اصحاب الفتاوى ان الاب اذا
زوج بنته الصغيرة بمن ينكر انه يشرب المشكر فاذا هو ممن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى
بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبه أهل بيته صاحبين فالنكاح باطل اتفاقا لانه انما
زوج على ظن انه كف اه وهو يفيد ان الاب لو عرفه بشربه والنكاح نافذ ولو شك ان هذا منه
سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الاب معروفا بالناس به فغيب تصفيه في نفس الامر
ولا يشترطه فلا منافاة بين ما ذكره كمالا يخفى وقرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه اذا كان عالما
بأنه ليس بكف علم انه تأمل غايته التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها اما هي فانظنه كفا
فالظاهر انه لا يتأمل اه وقد وقع في كثر الفتاوى في هذه المسئلة ان النكاح باطل فظاهر انه
لم يتعقد وفي الظهيرة يفرق بينهما ولم يقل انه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم
فالنكاح باطل أي سيطر ثم علم انه لا خصوصه لما اذا علمه فاسقا وانما المراد انه اذا زوجته بناء على
انه كف فاذا هو ليس بكف فانه باطل ولذا قال في القنينة زوج بنته الصغيرة من رجل ظننه ح
الاصل وكان معتقافه وباطل بالاتفاق وقد تروى بوجه طفله لانه لو زوج أمه طفله بغين فاحش فانه
لا يجوز اتفاقا لانه اضعافا المهر المثل كالمهر ولا مقصود آخر باطن بصرف النظر اليه كافي
فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لا يجوز ذلك لغرض ما عدم العفة وعليه استبى الفرع المعروف
ولو زوج العلم الصغيرة من المجمن معتق الجذ فكبرت وأجازت لا يصح لانه لم يكن العقد موقوفا واذلا
يجز له فان العلم ونحوه لا يصح منهم التزوج بغير الكف ولذا ذكر في الحائسة وغيرها ان غير الاب
والتجد اذا زوج الصغيرة فلا حوط ان يزوجه مرتين بغيره مسعى ومرة بغير التسمية لانه لو كان
في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الاول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

(١٩٦ - بجر ثالث) على ظن الكفاءة فلا خيار عند ظهور وعدها فاما اذا زوج الصغيرة في ذلك الظن فظهر
خلافه فانه باطل أي سيطر وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده بالعض العلامة للقدس فانه قال في الرمز بعد ما ذكر
المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا لانه لو زوجت من غير شرطهم الكفاءة فظهر غير كف فلا اعتراض
لهم فاما ان يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه
وان قل غير ما قلنا ان يسفحا بعد البلوغ فانه يقتضي العفة وهو وهم كآبته عليه ابن السكال وغيره وكذا رد المحقق التفتازاني
في التلويح في بحث العوارض وذكر انه لا وجه له رواية أصلا

(قوله لانه لا يجوز لو كـ

١٤٦

الاب أن يزوج بنته الخ) قال الرزني بن أن يقيد بما لم يعلم الاب بالزوج

كان وكله في تمصيل
زوج لبنته الصغيرة أما
لو كان يعرفه خصوصا
بعد خطبته وانما وكل
في مجرد العقد فبني أن
يصح على قول أبي حنيفة
رحم الله اه والظاهر
ان مراده اذ زوج الوكيل
لغير كف لا باقل من
مهر لثل الذي الكلام
فيه وفي هذا قال في النبر
ينبغي أن يكون معناه
ما لو وكله ان يزوج طفله
أما لو بع له المقدار الذي
هو غيب فاحش فيصح
﴿فصل﴾ لابن الم ان
يزوج بنت عمه نفسه
ولو وكيل أن يزوج
موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناءه
القليل الخ) قال في الرز
يقيد ذلك بتسليمهم
ما فاحش ففته استثناء
عن هذا الاستثناء

﴿فصل﴾ (قوله وجهاته
الزوج تمنع حصة الشرط
الخ) قال في الرز هذا
يقضي أن لا يصح من
غيره أيضا هل قلت لكن
تقديم في باب الولى خلافه
حيث قال عند قول المتن
وان استأذنها الولى الخ

أما اذا قالت وأناراضه بما فعله أنت بعد قوله ان أقولما يحبطونك أو زوجتي من تخناره ونحوه فهو ان
استثنان صحيح كافي الظهيرية

في هذا المعنى وانقصيص بالصغيرة بما لا ينبغي وليس للزوج من غير كف حيلة كما لا يخفى
وقيد تزويج الاب أى بنفسه لانه لا يجوز لو كـ الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر
مثلا كذا في القنينة وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقيدنا الاب بكونه
صاحبا لان السكران اذا قصر في مهر ابنته بما لا يتفق الناس فيه فإنه لا يجوز اجماعا والعاصي يجوز
لان الظاهر من حال السكران أنه لا يتأمل أدلـس له رأى كامل فبيح النقصان ضرر واحضا
والظاهر من حال العاصي أنه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا تزوج من غير الكف
كافي المحاسبة وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار وأطلق في غير
الكف فتشمل ما اذا زوجهم من مملوك نفسه فعندهما يصح كافي الذخيرة وقيدنا بالطفل لان
الاب لو زوج الكبيرة من مملوكه برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للأب كل ولـي كذلك
ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكر والأنثى والجماعة
يقال طفلة وأطفال اه

﴿فصل﴾ حاصله بعض مسائل الوكيل والفضولى وتأخيرهما عن الولى ظاهر لان ولايته
أصلية (قوله لابن الم أن يزوج بنت عمه من نفسه ولو وكيل أن يزوج موكـته من نفسه) لان
الوكيل في النكاح معبر وسفـر والتجـاع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف
السبع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم
ابن عمار فاضر أشعلني أمرك الى قالت نعم قال تزوجك نفعه بلفظ واحد وعن عتبة بن عمار أنه عليه
السلام قال رجل أرضى ان أزوجه فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجه فلانة قالت نعم
فزوج أحدهما صاحبه وكان عن شهد الحديبية رواء أبو داود وخافي الغاية من ان قولهم انه سفـر
ومعـلم سلم من النقص فال وكيل لزوج موكـته على عبد نفسه يطالب بتسليمه سـم فأنه لم يلزمه
بمجرد العقد وانما يلزمه بالتزامه حيث جعله مهر أو أضاف العقد اليه والمراد ببنت الم الصغيرة فتكون
بن الم أصـلا من جانب ووليامن جانب ولا يراد به الكبيرة هـنا لانها لو وكلته فهو وكيل داخل في
المسئلة الثانية والا فهو فضولى ساقى بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل
الوكيل في ان يزوجه من نفسه ما في المخطط لو وكلته بتزويجها من رجل فر وجهها من نفسه لم يحز لانها
أمرت به بالزوج من رجل تكره وهو معرفتها بخطاب والمعرف فلا تدخل تحت التكره وفي الولى المحبة لو
قالت المرأة تزوج نفسي من شئت لا عاك ان يزوجه من نفسه ففرق بين هذا وبين ما اذا وصى بثلاث
ماله فقال للوصى له وضع ثلث مالى حيث شئت كان للوصى له أن يضع عند نفسه والفرق ان الزوج
مجهول وجهاته الزوج تمنع حصة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهة لا تمنع حصة
الوصية فعتبر القبول مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أموره هـا لا عاك تزويجها من نفسه لا ولى
كافي المحاسبة والوكالة كما ثبتت بالصرح ثبتت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن الم الكبير
انى أريد أن أزوجه من نفسي فسكتت فزوجه من نفسه حاز اه ولم يفيد بها البكر وقيد بها البكر
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولى كاسبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأدانه لا يشترط
الاشهاد عندها للهيبة وانما الخوف الانكار ولم يبين كيف يزوجه الوكيل من نفسه وانها لم يشترط

ان

ونكاح العبد والامة

بلاذن السيد موقوف

نكاح الفضولي

(قوله واختار في المذهب

خلافه الخ) قال المقدسي

فما نقل عنه ان اراد ان

كلام الولو المحي يشهده

فمنوع لان ذلك في جمعة

سكاح المتتعة أي فهو

المختار بالنسبة الى قول

نصير بن يحيى وعما يؤيد

ذلك ان شمس الأئمة

المحلوي مع جلاله قدره

نقل كلام المحصاف بحمل

الاصناف مع انه كسر

بقتدى به ولو كان المختار

خلافه لنبه عليه اه وذكر

قربان من هذا في الرمز

وفيه ان اقتصاد الولو المحي

على خلاف كلام المحصاف

شعر باحتاره وبقل

الحلواني له لا يفيد انه

المختار في المذهب بل قول

المحلواني يجوز تقليده

يفيد ان المشهور من

المذهب خلافه وقد قدمنا

عند قول المتن وانما يصح

بلفظ النكاح نقلان

التاريخية عن المصنفات

التصریح بان خلافه

هو الصحيح وعليه الفتوى

(قوله جاز لان امره

بالخطبة وقام الخطبة

بالعقد) قال في الرز لعل

هذا في عرفهم والا فقد

ينخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر المحصاف انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى لو قال تزوجت المرأة التي جعلت امرها لي على مسداق كذا عندهم صح والمختار في المذهب خلافه وان كان المحصاف كبير في العلم بقتدى به قال الولو المحي في فتاواه امرأه وكنت رجلا ان يزوجه من نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا لي قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح مالم يذكر اسمها واسم ابها وحدها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى انه لو قال تزوجت امرأة وكنتي بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة متقبسة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا لي تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة زوجت نفسي منه جاز هو والمختار لانها حاضرة والحاضرة تعرف بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود او يذكر اسمها واسم ابها واسم جد هاشمي يكون متفعا عليه فيقع الامن من ان يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى فيسئل النكاح هنا كذا اذا كان الشهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر اسمها لا غير جاز النكاح اذ اعرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة التعريف وقد حصل باسماها وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط لا يجمع بينهما لا احدهما وفي الحاشية ترجل ارسل رجلا لخطب امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجه اباه جاز لانه امره بالخطبة وقام الخطبة بالعقد اه ويشترط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا قال في الحاشية لو وكله في ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجه اباه بالعين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح وان لم يعلم بالروح بذلك حتى دخل بها بالمخار باق ان اجاز كان عليه المسمى لا غير وان رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم الزيادة والمكالم النكاح لم يكن له ذلك ثم قال امرأة توكلت رجلا لزوجها بأربعمائة درهم فزوجها الوكيل واقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل تزوجه امه بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقرا ان المرأة لم توكل به بد ينار كانت المرأة بالخيار ان شاءت اجازت النكاح بد ينار وليس لها غير ذلك وان شاءت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغا ما بلغ بخلاف ما تقدم لان نية المرأة رضيت بالمسمى فاذا بطل النكاح وجب العقر بالدخول لا بزيادة على ما رضيت اما هنا المرأة مرضت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغا ما بلغ وليس لها نفقة العدة وان كان الزوج يدعى التوكيل بد ينار وهي تشكر كان القول قولها مع اليقين وهذا امر يحتاج فيه وينبغي ان يشهد على امرها وتجره بعد العقد اذا خالف امرها وكذا الولي اذا كانت بالغت يفعل ما يبعثه الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف نكاح الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض احكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة اولئك وليس اماله وانما زناه ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قنانه فضولي والا فهو ملحق به في احكامه والفضولي جمع فضل غلب في الاشتغال بما لا يعينه وما لا يوليه فيه فقول بعض الجاهلة لمن يأمر بالمعروف انت فضولي يفتني عليه الكفر وصفته انه عقد صحيح غير نافذ والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوف على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد موضع حكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

وما يطلب منه (قوله لما عرف في الدين) حيث قال لان كفايته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لانها التزام المال في الذمة ودفته مملوكة له قابضة للارزام وانما لا يظهر في المحال لمحق السولي فاذا زال المانع بالعقق ظهر موجه وأما التوكيل والوصية فلا جازة فيها انشاء لانهما يتعدان لفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقدا سابقا (قوله ولو وجد قبلها) أى لو وجد الشرط قبل الاجازة لم تطلق عندها أى عند الاجازة الا اذا وجد الشرط ثانيا بعد الاجازة (قوله لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ النكح) قال المقدس فيها نقل عنه بنفي تقييده بما اذا كان عالما بالتحكم والافق في هذا الزمان الذي غلب فيه الجهل وبما لا يقتضيهما الثالثة ابطال الاولين وكذا ما قبله اه ومثله في الرمز قال ولا سيما ان مالكا يميز الاربع للعبد وقد عذرت الامة بالجهل لاستغفارها بالمحمدة

من اهلها مضاه الى محله ولا ضرر في انعقاده فتعقد موقفا حتى اذا ارى المصلحة فيه نفذه وقد يترأى حكم العقد من العقود المبررة في النهاية بمقابل بقيل الايجاب سواء كان فضليا أو وكسلا أو أصليا فان كان له مجزأة حالة العقد توقف ولا بطل بانه الصبي ادبا عا له أو اشترى أو تزوج أو زوج أمته أو كانت عبده أو نحوه يتوقف على احازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يحضر الولي فاجازته بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو غطلها أو أعتق عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمجاياة واحدة أو اشترى بأكثر من الفمية بمالا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لوقفه وليلما ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو أجازها بعد البلوغ لعدم المبرر وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصير على وجهه انشاء كان يقول بعد البلوغ أو قعت ذلك الطلاق والعناق اه قال في فتح القدير وهذا يوجب ان يفسر المبرر هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالمقابل مطلقا ولا بالولي اذا توقف في هذه الصور وان قبل فضولي أو تزوج لى لعدم قدرة الولي على امضاها اه ومن الباطل لكونه لا يميز له تزويجه أمة وتحتة حرة أو أخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذا لم يكن سلطان ولا فاض وأما كفاية المكاتب وقوكيله بعق عبده ووصيته بهن من ماله فمصحح اذا أجاز بعد عقته الا في الاول فغير احازة لما عرف في التبيين ودخل تحت تعريضا الفضولي ما لو طلق أو طلاق زوجة غيره بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج تعلق بطلاق وجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا وجد ثانيا بعدها كافي فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقدا ولذا فسر في فتح القدير المحسر بمن يقدر على امضاء لا بالمقابل اذ ليس في الجين قابل وفي التخييس حزن وزوج عشر سنة وغير اذنهن فيبلغن في المحر فاجزن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشره لانهما تزوج الخامسة كان رد النكاح الاربعة فليما تزوج التاسعة كان رد النكاح الاربعة في النكاح التاسع والعاشره وقوا على اجازتهما اه وفي الخامسة بعد تزوج امرأة ففسخ رد النكاح المولى ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى فأجاز الكل فان لم يكن دخل بهن جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح الاولى والثانية فتوقف نكاح الثالثة بنفذه باجازه المولى وان كان دخل بهن لا يصح نكاحهن لان الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فل يكن فسخا قبلها فلا تصح اجازة المولى كالأول زوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييدهما في التخييس أيضا وقوله موقوف أى على الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازه فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كافي التخييس وثبتت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل فمن الاول أجزت ونحوه وكذا انما صامت وبارك الله لنا وأحسن وأصب وطاعها اذا قال المولى لعبد كسأني في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقوله لا يهيني هذا المهر ليس رد أهلها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه ملك فسخ ما عقده في بعض الصور دون بعض كاذكره أصحاب الفتاوى قال في الظاهر ية والفضولي في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة ولو كمل في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً وأفعلا يانه دخل وكل رجلا يانه زوجة امرأة فزوجه امرأة بالغة بغير اذنها أو زوجها أو هاقم يبلغها حتى تقض الوكيل النكاح قولاً وأفعلا يانه زوجة امرأة فزوجه امرأة ولو كان فضوليا والمسئلة بمجالها لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع أيضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجتماع لان الرجوع فرار عن العهد في باب البيع

بخلاف النكاح وفي وجهه الوكيل ملك الفسخ قولاً لأفعالاً وإن وكله بأن يزوج امرأة بعينها فزوجها
بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لأنه وكل فيه وملك نقضه فعلاً حتى لو زوجه أختها لا ينقض
نكاح الأولى لأنه فضولي في نكاح الثانية وفي وجهه ملك الفسخ قولاً لا قولاً لمخوان بوكيل رجلان
بزوجها فأجاز الوكيل نكاحاً باسمه قبل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لأنه
كان فضولياً حين عقده وملك نقضه فعلاً بأن يزوجها أختها من غير رضاها لأنه وكل في العقد الثاني
له فخالصه أن كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فإنه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لأنه لا عهد عليه
ليتحلص منها إلا إذا صار وكله بعده فله نقضه فعلاً للضرورة امتثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في
الموقوف الفسخ مع أنه لا عهد عليه أيضاً ليعجز عن مراد الموكل فإنه لم يحصل مقصوده بالوقوف فلو وكل
الاستقلال عنه إلى غيره وانما لم يعجز الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لأن الموكل تزوجها بمعنة غيب
زوجها له انتهت وكالته فلم يملك تزويجاً آخر ولذا كان فضولياً في الثاني ونقض على الأصل
المذكور ما لو زوج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فلزوج أن يحتار أو يعاينهن ويشارق
الأخرى بخلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاها لأن اقدامه على نكاح
الخامسة يتضمن نقض نكاح الأربع بدلالة بخلاف الفضولي لا يملك النقض لأمره بمحاولة كذا
في الظاهرية ومن أحكامه أفعال العقد للنافعين جانب إذا طرأ على غير نافعين المجانبين برفعه
ولو طرأ موقوف على نافعين أحد المجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافعين أحد المجانبين على نافعين جانبيه
برفعه يمانه رجل وكل رجلان بزوج امرأة ألف فزوجها إياهم على حين دنبارها بذنها أو بغيرها
ثم تزوجها بألف ينفخ الأول ولو زوجها الوكيل إياه بألف درهم بغيرها ثم زوجها إياه بثمانين
بغيرها يبقى الأول فإن اجازته جاز وبطل الثاني لأن الأول كان نافذاً من وجه كذا في الظهيرية
أيضاً ما علم أن اجازة نكاح الفضولي صحيحة بعد موت العاقد الفضولي بخلاف اجازة تبعه بعد
موته ذكره الزبلي في بيع الفصولي فعلى هذا يشترط قيام العقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط
بخلاف البيع فإنه يشترط قيام أربعة عشر الثمن إن كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شرط العقد على
قبولنا كعج غائب) أي لا يتوقف الإيجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يحلقه
اجازة وهذا بالاتفاق كإلزام أحد المتعاقدين بقبل الآخر في المجلس وأنه يبطل الإيجاب
لأنه فيه خلافاً لا فرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود وقوله كعج ليس بقيد
احترازي ثم اختلفوا في أن ما يقيم بالفضولي عقد تام فيصح أن يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف
ففسد أي خففت ومحمد بشر في بطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لأنه لو كان ما موراً من
المجانين ينفذ فإذا كان فضولياً يتوقف فصار كالمخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما أن الموجود
شطر العقد لأنه شرط حالة الحضرة فكذلك عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كإني
البيع بخلاف المأمور من المجانين لأنه ينتقل كلامه إلى العاقدين وما يجري بين الفضولين عقد
تام فكذلك المخلع واختاره لأنه يمين من جانبه حتى يلزم قيمته فتقرع على هذا الأصل ست صور ثلاثة
اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلاناً أو الفضولي زوجت فلاناً من فلانة
وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف بمحصول الشرط بن وثلاثة خلافة هي هذه أدام قبل أحد فلا
تقوم عبارة الفضولي مقام عباتين سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال تزوجت فلاناً
وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق خلافاً لما ذكر في المحواشي لا تنقأ أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شرط العقد
على قبولنا كعج غائب

(قوله واحد العاقدين
لنفسه فقط) في البشارة
تسامح والأولى أن يقال
واحد العاقدين وهو
العاقد لنفسه فقط (قوله

فإنه بشرط قيام أربعة)
هي البائع والمشتري
والبيع وصاحب المتبايع
وهو المعقود له (قوله
قوله كعج ليس بقيد
احترازي) قال في التمهيد
هذا مبني على أن في
العقد للنفس لكن
الظاهر أنها للعهد أي
عقد النكاح إذا الكلام

فيه

قولهما على ان الفذولى الواحدا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عر به المصنف لكان أولى وحاصل
متولى الطرفين بالقعة العقلية عشرة واحدا منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأر بهتهى من
منطوق المتن على الخلاف الفذولى من الجانبين والفذولى من جانب الوكيل من جانب والفذولى
من جانب الاصيل من جانب والفذولى من جانب الولى من جانب فعندهما لا يتوقف كما قدمناه
والحمسة الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهى نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من
الجانبين والاصيل من جانب الولى من جانب الوكيل من جانب الاصيل من جانب والولى من
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين فى هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسى
تضمن الشطرين فلا يحتاج الى القول بعده وكذا الى الصغيرين القاضى وغيره والوكيل من
الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام حواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظا هو اصيل
فهو اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كنى وان قال زوجتها من نفسى
لا يكفي لانه نائب فيه وعبرة الهداية صريحة فى نفي هذا الاشتراط وصرح بنفسه فى التحنيس اضافى
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بنت اخيه من ابن اخيه فقال زوجت فلانة
من فلان يكفي ولا يحتاج الى قول قلت وكذا اكل من شوى طارف العقد اذا نفي باحد شطرى الاجاب
يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين كذا فى فتح القدير (قوله
والأما مومر بشكاح امرأة مخالف بامراتين) لانه لا وجه الى تنقيدهما للجملة واحدة ولا الى التنقيذ
أحدهما عن غير الجملة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفرق عند عدم الاجازة وهو مراد
صاحب الهداية بدليل انه قال فى صدر المسئلة لم يلزمه واحدة منهما فكان كلامه مستقيما وان دفع
به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالخالفه ليقدم عدم النفاذ وانه عقد فذولى
وان اجازت كاحدهما أو احداهما نفذ فيه بالامر بواحدة لانه لو أمره ان يزوجه امرأة نفي فى عقدة
فزوج واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين فى عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا فى غاية
البيان ومثله ما فى المحيط لو أمره ان يزوجه امرأتين فى عقدة فزوجهما فى عقدتين جاز ولو قال
لا تزوجني امرأتين الا فى عقدتين فزوجهما فى عقدة لا يجوز والفرق ان فى الاول أنت الوكالة
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرق فصال سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي
ما عداه وفى العقد الثانى نفي الوكالة حالة التفرق والنفي مفيد لان فائدته فى الجمع أكثر ما فيه
من تفصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصح وكلا حالة الانفراد اه وهذا بخلاف البيع
لو أمره ان يشتري ثوبين فى صفقة لائى التفرق لان الشاب اذا اشترى ثوبا توه خيرا رخص
بما تشتري على الثغار بنى واعتبر قوله فيه فاما هما بخلافه كذا فى النهاية وفى الحاشية قلو وكاه
ان يزوجه فلانة وفلانة فابنهما زوجة جاز ولا يبطل النوكيل بهذه الجملة وان تزوجهما جميعا فى
عقدة واحدة لم يجوز واحدة منهما كالأول رجلان يزوجه امرأة فزوجها امرأتين فى عقدة واحدة
لم يجوز اه وقيد يكون المرأة منكرا أخذنا من التفسير لانه لو عيننا فزوجها أو أخرى معها تلزمه
بالهنة وقيد فى الهداية نكاح المراتين بان يكون فى عقد واحد لانه لو تزوجهما فى عقدتين تلزمه
الاولى: نكاح الثانية معوقوف على الاجازة لانه فذولى فيه ولذا قال فى المختصر بامراتين ولم يقل
بعقدتين وفروا على ان التنصيص على الشئ لا يبنى الحكم مما عداه لو قال تزوج ابنتي هذين رجلا مرجع
الى علمي ودين مشورة فلان وفلان فزوجها رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كافى الحاشية

ولأما مومر بشكاح امرأة
مخالف بامراتين

(قوله وهو مراد صاحب
الهداية) أى التعبد
بقوله عند عدم الاجازة
وهذا الجواب مذكور فى
المحاشى السعدية (قوله
فحينئذ لا يجوز) أى لا
يجوز ان يزوجه واحدة
وقوله ومثله ما فى المحيط
الخ فانه لا مماثلة لان
صورة الخالفه فى مسئلة
المحيط تزويج امرأتين
فى عقدة واحدة وقد علمت
ان صورة الخالفه فى
مسئلة غاية البيان
تزويج امرأة واحدة فابن
المماثلة ثم انظر هل يجوز
فى صورة لهما ان يزوجه
امراة واحدة فان التحصر
لم يدخل على المراتين كما
هو فى مسئلة غاية البيان
بل على العقدتين

(قوله وقال لا يجوز الا

أن برزوجه كفوا الخ)

قال الكشاف دلّت

المسئلة على أن الكفافة

تعترفى النساء للرجال

أصاعدهما وكذا

ذكره في الاصل كذلك

العناية وذكر قبله تحت

قول الهداية ومن أمره

أمير الخ قسده بالامر

وحكمه كذلك قال

الامام القمي وعلى

هذا الخلاف ادالم

لا يامة

مكن أميرافز وجه

الوكيل أمة أو حرة عيما أو

مقطوعة البدن أو رتقاء

أو مفلوحة أو مجنونة أما

اتفاقا وأما المسائل فده

بذلك لظهر الكفافة

فانها من جانب النساء

للرجال مستحسنة في

الوكالة عندهما اه

فأذا انها معتبرة عندهما

لا مطلقا بل هنا فقط وعن

هذا قال في المحواشي

السعدية قوله دلّت

المسئلة الخ أن أراد

دلّت على اعتبارها في

الوكالة عندهما فلم

بالنظر الى دليلها وان

أراد مطلقا فذوق اه

ويؤيده ما قدمناه في

أول الفصل عن البدائع

(قوله أو عرف على الخ)

واما اذا قال له بيع عسدي هذا شهود أو بمحض فلان فباعه بغير شهود أو بغير محضر فلان فانه يجوز
بمخلاف ما اذا قال لا تبعه الا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كافي الظاهر به (قوله لا يامة) أى
لا يكون المأمور بشكاح امرأة بخلاف الشكاح أمة لغيره فينفذ على الموكل عند أى حنفية رجوعا الى
اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال لا يجوز أن يزوجه كذا لأن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو
التزوج بالا لكفاه قلنا العرف مشترك أو هو عرف على فلا يصح مقيداً وذكر في الو كالة ان اعتبار
الكفاه في هذا الاستحسان عندهما لا لكل واحد لا يجوز عن التزوج بمعا في الروضة فكالت الاستعانة
في التزوج بالكف كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في
مسائل معدودة ليس هذا منها ولذا قال الاستيعابي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي
فتح القدير والحق ان قول أى حنفية ليس قياساً له أحد بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في
أى الاستحسان أولى اه قديكونه أمره بشكاح امرأة ولم يصفها له ولو كان تزويجه حرة فزوجه
أمة أو عسكه لم يجز ولو زوجه في عسكه مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه حاز وأطلق في الا عرفه فحمل الأمير
وبغيره ووضعها في الهداية في الأمير لغيره بالاولى ويند يكون الا تمر رجلاً لها ولو كلمه في
تزوجها ولم تعبر فزوجه غير كف كان مخالفاً على قول أى حنفية أيضاً على الأصح كافي الخامسة
لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذا الا انه أعمى أو مقعداً أو صمى أو معتوه فهو حائز وكذا لو كان
خصماً أو عتياً وان كان لها الفر يق بعد ذلك وأما المصنفان الأمر المطلق يجري على إطلاقه
ولا يجوز تقييده بالادلة وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً ولو كدل تزويج امرأة ليس مخالفاً
لوزوجه عيماً أو شوهاء أو فوها لالعاب سائل وعمل زائل وشق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا يجامع
مثلاً أو كنية أو امرأة خاف إطلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلاً ولو بغن فاحش عند
الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلاً كذلك أو امرأة كان الموكل ألى منها أو في عدة الموكل
والاصل ان الوكيل اذا خالف الى خسر أو كان خلافه فلا خلاف في نفذ عقده كالأمره بعيما فزوجه
بصورة وليس منه ما اذا أمره بالفساد فزوجه صحيحاً بل لا يجوز لعدم الوكالة بالشكاح أصلاً وأما
العدة بعد الدخول فيه وثبت السب فلا شك حكاية بل لا يوطئه ادلم يتعزى زناً بخلاف أمره بالبيع
بالفساد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً ما اذا وكله بألف فلم يرض المرأة حتى زادها الوكيل ثوبان
ما ن نفسه فانه موقوف على اجازة الزوج كونه ضرراً على تقدير استحقال الثوب أو هلاكه قبل
التسليم فانها ترجع بقيمة على الزوج لا الوكيل كافي الدخيرة وللزوج الخيار وادخل بها قبل العلم
وان اختار التفريق فكان الشكاح بالفساد وليس منه أيضاً ما اذا أمره بنساء فزوجه سوداء أو على القلب
أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فانه عبرتاً فذوق قدنا يكون الأمة لغيره لا لزوجه أمة نفسه ولو
مكاتبته كافي الحط فانه لا ينفذ للهمة كالأمره بزوجته بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقاً وكذا
مولته كذات أجه الصغيرة وان كانت كبيرة فكذلك عنده خلافاً لهما ولو زوجه أخته الكبيرة
برضاها حازاً اتفاقاً والوكيل من قبل المرأة اذا زوجهها من أبيه أو ابنه لا يجوز في قول أى حنفية وفي كل
موضع لا ينفذ الوكيل فالقدم موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول لحكم الوكيل في جميع
ما ذكرنا وضمانه المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا يامة
لا يبق الضمان عنهما فيجب نصف المهر وتوكيل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت
عنتها صحيح كوكيله ان برزوجه فلا تامة وهي متزوجة فطلقت وحلت فزوجه ما له صحيح واذا زوج

باب المهر

مع النكاح بلا ذكره
وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل
والاستعمال لا من حيث
اللفظ وبما به ان العرف
على نوعين لفتى نحو

الدابة تنبذ لفظا بالفرس
ونحو المال بن العرب
بالابل وعلى أي العرف
من حيث العمل أي من
حسن العمل عمل الناس
كذا كلبيهم المجدد
يوم الصد وأمثاله كذا
في العناية وفيه بحث
لصاحب السعدية
فراجعه

باب المهر

(قوله ولأنه حق الشرع)
معطوف على قوله للحدث
(قوله لأنها مؤدبة عنهم)
أي لأنها صارت مؤدبة
عن العاقلة ماوجب
عليهم ومن أدى دين
غيره بغير أمر لا يرجع
عليه بما أدى لأنه متبرع
هذا ماظهر في لكن
يخالف هذا ما ذكره
قريباً عن الذخيرة
من أن الدين إذا كان على
غير المرأة فالنكاح
لا يتعلق بين ذلك الدين
وإنما يتعلق بمثله

الوكيل موكله بوجه الغير أو معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير طام ولزمه المهر فلا ضمان على
الوكيل كما في الحائنه وفي الذخيرة الوكيل بتزويج امرأة إذا تزوجها امرأة على عبد الوكيل أو عرض له
فهو نافذ ولزم الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خلعاً لم يرجع
على المرأة بما أدى ولو تزوجها الوكيل امرأة بألف من ماله بأن قال تزوجتك هذه المرأة بألف من مالي
أو بألفي هذه حاز والمال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تنهيا في المعاوضات
وتماسه فيها وفي المحيط ولو تزوجه على عبد الزوج جاز استحساناً وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم
عنه والله تعالى أعلم

باب المهر

هو حكم العقد فتعقبه في الوجود فعقبه في البيان لما ذى بمقتبه الوجودي بتحقيقه التعليمي وفي
الغاية له أسام المهر والمخلة والصدوق والعقر والعتقة والأجرة والصدقة والعلائق والحجاء
(قوله مع النكاح بلا ذكره) لأن النكاح عقد انضمام وازدواج لغته فبم بالزوجين ثم المهر واجب
شرطاً بانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لهمة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها ما
بنيانه واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا
لهن فريضة ومتوهن فقد حكم بهمة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح
الصحيح فلم ان ترك التسمية لا يمنع همة النكاح وقد كرا كل والكآل انه لا خلاف لاحد في همة بلا
ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعاً للحدث لا مهر أقل من عشرة دراهم وهو
وان كان ضعية أفتقد تعددت طرقه والمنقول في الأصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فإنه يصير
حسناً اذا كان ضعة بغير الفسق ولأنه حتى الشرع وجوباً باظهار الشرف المحل فقد سرحه بحاله خطر
وهو العشرة استدلالاً بانه نصاب السرة أطلق الدراهم فعمل المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرا أو
عروضاً قيمته عشرة تبرا لا مضروبه صحح وإنما تسترط المصكوك في نصاب السرة للقطع تقللاً لوجود
المحدث وشمل الدين والعيب فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان همة التسمية لأن الدين مال وان
شأنه أخذته من الزوج وان شئت بمن عليه الدين كذا في المحيط زاد في الحائنه وبأخذ الزوج حتى
يوكلها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالاً لها وأدخلوه تحت قوله تعالى ان تنفخوا
بأموالكم ولو بجسائمه ما لا في الزكاة فيجز الدين عن العدين ولا في الإيمان فلو حلف لماله وله دين
على مؤسراً لمحت وشمل الدية أيضاً ولذا قال في الظاهر بة ولو تزوجها على ما وجب له من الدية على
عاقبتها فلا شئ لها على عاقبتها لأنها مؤدبة عنهم وفي المحيط ولو تزوجها على عيب عبد اشتراه منها جاز
لأنها ما تزوجت على عيبه صارت مقربة بحصة العيب لأن النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحاً
معمالاً وان كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها ولا يكمل عشرة اه مراد المستفاد أن أقله عشرة
أو ما يقوم مقامها بالقيمة واحتاف في وقت القيمة فظاهر الرواية ان الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار
ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العدة عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان
على عكسها لها العرض المسعى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكبل والموزون لأن ما جعل
مهرام يتغير في نفسه وإنما التغير في رغبات الناس كذا في السدايع وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب
وقيته عشرة فقبضته وقيته عشر ون وطلقها قبل الدخول والحلوة والثوب مستهلك ردت عشرة لأنه

(قوله وبالله الاول) أقول تصرف في عبارة النخبة بما ليس فيها من الذي في النخبة بعد قوله علما بهن ما نصه وهذا إذا كان
 المضاف إليه النكاح على المرأه إذا كان على غير المرأه قال الكجاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وإنما يتعلق بعينه سان الاول إذا كان
 لرجلين عن امرأة القدر هم فتر وجهها أحد الرجلين على حصته لا يكون لساكت أن يتبع الزوج فيما أخفته ما شئ وخبر
 لأن النكاح يتعلق بعين المحصة لا بمثلها بنافي الذمة وسقط عن فتمت بعين حصه الزوج فصار كالسقط ذلك الماله والا برأه وكفى
 القهوري عن أبي يوسف فها رابعتين في رواية لا يرجع وهو قول محمود لوز وجهها على حسانه كان للثاني بأن يتبع الزوج
 لأن النكاح هنا أنصف إلى حسانه ثمرة ولا زوج علما بذلك فالنكاح صا ١٥٣ وصار الزوج مقتضا نصه

مأقننه فانه ذكر انه ودفع امراته قبل الدخول بها فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكذا في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اه وسئل في القنع من هذا الباب فقوله لو دفع امراته قبل الدخول بشر إلى ان مسئلة ازالها بالبحر بعد الدخول وفي جنابات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امراته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فقلعه نصف المهر ولو دفع امرأة الغر وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اه أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ويدل كلامه ان الزوج اذا أزال نكاحه زوجته بغر الوطء لا يلزمه شيء وانما زعمه هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالها بالبحر أو الاصبغ كذلك وانما زعمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في المحلوة حتى لو ضرب بها بحجر في غير المحلوة فقال نكاحها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قوله) ولو دفعها أحنى فزال نكاحها (الخ) فالب في النهر وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع أنثى فزال نكاحها وجب عليها مهر المثل اه وهو باطلا لانه لم يملكها وكانت المدفوعة متزوجة فيستغنى عنه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبر اه قال بعض الفضلاء فيه ان

عبارة جامع الفصولين
تدل على وجوب كمال مهر
المثل مطلقا من غير
وبالطلاق قبل الوطء
ينصف

تفصيل بين ما اذا طلقها
قبل الدخول أو لم يطلقها
كما ينبغي وحينئذ يعارض
أبياب المؤلف نصف
مهر المثل على الاجنبى
فيما اذا طلقها الزوج قبل
الدخول وهذا قول في المخ
لكن في جواهر الفتاوى
ولو اقتضى مجنون بكارة
امراة باصبغ وأفضاها فقد
أشار في المبسوط والجامع
الصغير اذا قضى كرها
باصبغ أو جسر أو لة
مخصوصة حتى أفضاها
قلعه المهر ولكن ما شجنا

كالمهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبى فزال نكاحها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صدق مثلها وانما لم يحسم مهر المثل اذا سمى دون العشرة كما قال زفر لان فساد هذه التسمية مخق الشرع وقد صار مقصدا بالأمشرة فاما ما مرجع الى حقها فقد ردت بالعشرة ترضاها بما عودتها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكسر ما ولا ترضى فيه بالعرض البسر وقد علم حكم الأكثر بالاولى لان التقدير في المهر عن النقصان فقط وفي المحيط والظاهر به لوتزوجهما على الغيب ألف منها لله تعالى وألغى الطالب أولولدى أو لغلان فالمرء ان كان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظاهر به لوتزوجهما على غيبه يتبعها على ان أصواتها في كان له الصوف استحسانا لوتزوجهما على جارية حبلى على انما في بطنها تكون له الجارية وما في بطنها لها اه وكاه لان الحمل كمنزها فم يصح استنائه وفي الولو المحيوا والحانة لوتزوجهما على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة ثلث الدراهم يوم كسدت وهو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا ففسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك السدل بوجوب فساد البيع بخلاف النكاح اه (قوله) وبالطلاق قبل الدخول ينصف أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يمسوهن الآية والاقضية معارضة فيه تفويت الروح الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعة وقوله اليها سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان الواقع لا به جواب سؤال مقدز كما فهمه الشارحون وتماه في فتح القدير وشمل الدخول المحلولة في المحتي ولم يذكر المحلوة مع انها شرط لمسان اسم الدخول يشمله لانها دخول حكما اه وظاهر قوله بتقصان النصف بعود ملك الملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل فان كان المهر لم يسلم اليها عا دى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يطل ملك المرأة في النصف الا قضاء أو رضالا ان الطلاق قبل الدخول واجب فساد سب ملكها في النصف وفساد السب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

بذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالاسئلة الموضوعه لقضاء الشهوة والوطء وموجب الارش في ماله اه كلام بقاه
المخ فلعبر اه قالت الفأهران ما في جامع الفصولين مبنى على ما في المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على ان ينصف بالاه قال في النهر الان كونه بالثاء الفوقية أولى وانه لو سمى مادونها لا ينصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجهما على ثوب قيمته خمسة فطلعت قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لوتزوجهما أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول مجمل على هذا (قوله وظاهر قوله بتقصان الخ) قال في النهر ومعنى تنصفا استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في العرف فلا مردان هذا الذي لم يكن مقبوضا لها اه ووجه ان استحقاق النصف أهم من أن يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقيد بخلاف ما ذكره المؤلف

بقائه فلو اعتق الزوج الصداق المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه إلى المكة لأنه عتق سبق ملكه فلم ينفذ ونفذ عتق المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لقامه ملكها في الكل قبل القضاء والرضا وإذا نفذ تصرفها فقد تعذر علم ارد النصف بعد وجوبه فضمن نصف قيمته لزوج يوم قبضت ولو وطئت الجارية بنسبه فحكم بالعرق حكم الزيادة المتصلة المتولدة من الأصل كالأرض لأنه بدل من جزء من عتقها فإن المستوفى بالوطء في حكم العتق وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد أو الثمر والأرض والعرق قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الأصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعباد بالله تعالى وقبلت ابن الزوج وإن كانت بدل المنافع كالسكب والغلة والموهوب للمهر فهي لزوجها وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ينصف مع الأصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو أجزأ الزوج الجارية وزعمه التصديق بها الزيادة المتصلة قبل القبض تنصف بالاجتماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلا والمها والزيادة المتصلة بعد القبض إذا هلك تنصف الأصل دون الزيادة ولو استولد الزوج الجارية المهرورة قبل القبض وأدعى بسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الجارية وبالأولاد العالقين وحديثي ملك الغير فلم تصح الدعوى وذكر في كتاب الدعوى أنه يثبت النسب وتصور الجارية أم ولده لأنه عادا إليه فديم ملكه وعتق نصف الولد بأقراره لأنه جزء منه ويبقى الولد نصف قيمته للمرأة على الرأيتين جميعاً ثم اعلم إن حاصل الزيادة في المهر إنما إذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فإنها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أو لا المتصلة متولدة عند محمد وأما إذا حدثت قبل القبض فإن المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة فإنها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة بمنع الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فإنها لا تمنع الاسترداد والعيب لا يرد الزيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فإن الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة ما تمنع الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين إلا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المقتضوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فإنها نفيسة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصبي في مسألة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بأن الأوصاف لا تقرب بالعدو ولا تفرد بضممان العقد والاتلاف رد على الأوصاف فأمكن اظهار حكم الاتلاف فيها فتقول إذا حدث في المهر عيب سماوي إن شأته أخذته ناقصاً بالعرم النقصان وإن شأته أخذته قيمته يوم العقد وإن حدث بفعل الزوج صارت قابضة وإن حدث بفعل أجنبي فإن شأته أخذته وقيمة النقصان من الأجنبي وإن شأته أخذته قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وإن حدث بفعل المهر فكلالة السماءية في رواية وفي ظاهر الرواية هو حكم جناية الزوج والمحدث بفعل المهر إن يكون المهر عداً قطع يده أو فقا عنه وإذا قبضت المهر فتعيب بفعلها أو بأقصة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل المحكم بالرد وإن شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وإن شاء ضمها نصف قيمته صحيحاً يوم القبض وإن كان ذلك بعد الطلاق والمحكم بالرد فلزوج إن يأخذ نصف الأرض وإن تعيب بفعل الأجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وإن تعيب بفعل الزوج فهو بالخيار كما في الأجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)
القرفان متعلقان باعتق
والضمير في قبله للقضاء
أو الرضا وأقر الضمير
لمكان أو (قوله أولاً)
أي أولم تكن متولدة
فيهما ولو قال سواء كانت
متصلة أو منفصلة متولدة
أولاً كان أحصر وأظهر

والمتعة ان يطلقها قبل
الوطء

(قوله لان موتها كونه)

قال الرسمى فلو ما زاد

فاصيحان في شرح الجامع

الصغير فيما لو مات الزوج

أولاً أو ما تمعاً ولا يعلم

ايهما مات أولاً خلافاً بين

الامام ومناحيه فنحنهما

لورثة المرأة مهر مثلها في

تركة الزوج وعنده

لا يقضى بمهر المثل بعد

موتها فراجعوا وكان ينبغي

ذكر ذلك أيضاً لكن

الفتوى في المسئلة على

قولهما كاذرة البرازي

(قوله ا ما اذا صححت من

وحدان) قال في النهر

أقول قد منعت الخط

انه لو تزوجها على ألف

أو ألفين وجب مهر المثل

عند الامام خلافاً لما قال

ولو طلقها قبل الدخول

كان لها خمسة مائة بالاجماع

وهي عنده بمكة المتعة لان

الظاهر ان قيمة المتعة عنده

لا تزيد على خمسة مائة حتى لو

زادت كان لها المتعة عنده

كافي العشرة والعشرين

اه وهذا يقتضي ان

ايجاب الخمسة مائة فيما

اذ تزوجها على ألف

وكرمتها أو على أن يهدى

اليها ليس لصحة التسمية

من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرعاً ايضاً وفي المراجع لها العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم
رجل آخر أو على ما في بطن جاري أو اغتنامي كافي فسخ القدر ومنها ما في الظاهر بكون تزوجها على ان
يبع الزوج لايها ألف درهم كان لها مهر المثل وهب لايها ألفاً ولو هب فان وهب كان له ان يرجع
في الهبة ومنها ما فيها ايضاً لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية
الصرم ومنها تسمية المجهول جهالة واحدة كالمساكني كاذرة تزوجها على ما تكسبه العام أو برته كافي
البدائع ومنها تسمية ما يصلم مهرها كذا حرا الدين عنهما سنة والناسخ ما في كافي الظاهر بآه أو برته
فلان من الدين فيجب مهر المثل كافي الخاتمة وليس منها ما اذا تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط
لامهر المثل كافي الظاهر بكونه وفسر في المراجع الوسط بركوب الرحلة وليس منها ما اذا تزوجها على
عتق أخيهاتها فانه لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاه في الاخ بخلاف ما اذا تزوجها على عتق أخيهاتها
أو طلاق صريحتها فيجب مهر المثل لانها ليس بالمال وقامه في الخط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل
بقوله عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئاً في الوطء والتسمية والخط لو
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت
الضع والعبد بازاه مهر مثلها والبدل ينقسم على قدر قيمة البدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه
فأسد لها باعته بشئ مجهول وبالباقى بصرمها اه ويتخالفه ما نقله ايضاً وقال لامرأة أتزوجك
على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز السكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد
يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعاً بل هبة فلا تقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل
انه ذكر الاطعام والعطية الهبة وفي الأولى جعل العبد مبيعاً فانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع
لا الاطعام واما اذا تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في الخط صبح السكاح والبيع
لان البيع مشروط في السكاح فاما السكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمنه للسكاح ولو
قال في المختصر أو مات أحدهما لكان أولى لان موتها كونه كافي للتيسين وليس من صور عدم
التسمية ما لو تزوجت بمثل مهرها والمزوج لا يعلم مقدار مهرها فانه جائز بمقدار مهرها ما ولو
طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهرها كما لو اشترى
بوزن هذا الحجر ذهباً ثم علم وزنه واخيار المرأة كذا في الحسنة وليس منها ما اذا اقترقا وبيع عليه
عشرة دنارين من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القنية انه تزوج بمثل العشرة فيكون
المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قوله والمتعة ان يطلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئاً
وطلقها قبل الوطء والمحاولة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً
الى الامر ولا يكون لفظ المحسن قرينة صارمة الى النسيب لان الحسن اعم من المتطوع والغائم
بالواجب ايضاً فلا ينافي الوجوب مع انضمام الهم من لفظ حقاقه وفي الاسرار لا بد مني قال علماؤنا
والمتعة بعد الطلاق قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه يجب خلفا عن مهر المثل الذي كان واجبا
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعاً اه ثم اعلم ان المتعة
انما تنحب في موضع لم تصح التسمية من كل وجه ا ما اذا صححت من وجه دون وجه فانه لا تنحب المتعة
وان وجب مهر المثل بالدخول كاذرة تزوجها على ألف درهم وكرمتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها
هدية فانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل
لا ينقص من الالف كافي غاية البيان لان المعنى لم ينقص من كل وجه لانه على تقدير كرمتها والاهداء

لا يزيد علم واحد فلا حاجة الى هذا التقيد اه قلت وهذا ابتداء على تسليم فساد التسمية وسأقي الكلام فيه عند قوله ولو نكسها
بالف على أن لا يخرج الحال ١٥٨ (قوله وهي ما تلحق به المرأة) زاد في التهم من قرنها الى قسمها (قوله ولم يذ كرفي الذخيرة

الدرع) قال في النهر اقول
درع المرأة قيصم او الجمع
أدرع عليه جرى العبي
وعزاه في الشابة لأن
الامر فعل هنا فكونه
في الذخيرة ثم يذ كرمه
على تفسير المطر زى
(قوله فيزاد على هذا ازار
ومكعب) قال في النهر ولا
يخص في الغناء المحقة عن
الآزار اذ هي بهذا التفسير

وهي درع وخارجة

اذا لا أن يتعارف
تسايرهما كما في مكة
المشرفة (قوله كما في فتح
القدر) أي كما في فتح
فتح القدر فهو قد
لكني وهو كون الملاحظة
لذلك كونه مناقضة (قوله
بل لما ذكرناه) أي من انها
لا تزداد على نصف مهر
المثل فلست أم في ذلك فاه
لم يذ كرم مقدار مهر المثل
وأطلاق عدم الزيادة على
العشرين غير ظاهر ولعل
قوله النهر بعد نقله كلام
المؤلف وفيه نظر إشارة
الى هذا (قوله ولعله
سهو الخ) قال في النهر
وعندي انه ليس بسهو
بل هو الساهي ان ظاهر

وجب الالف لامه المثل قدما لانطلاق والمراد منه فرقة جاءت من قبله ولم يشاركه صاحب المهر
في سنها طلاقا كانت أو فصحا كالطلاق والفرقة بالابلا والمعان والمحب واللعن وقدرته وأما به
الاسلام وتقبله ابتداء أو أمها بشهوة لا احتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا تمتع
لها لا وجودا ولا استحبابا كما في فتح القدر كمال يجب نصف المسمى لو كان موجودا كدنيا وأما بها
الاسلام وتقبلها انه بشهوة والرضاع وحسن البلوغ والعنق وعدم الكفاءة وقيدنا به لم يشاركه
في سبها لا الاحتراز اذا اشترى منك حنثه من المولى أو اشترىها وكيله منه فان مالك المهر يشارك
الزوج في السب وهو الملك فلذلك لا يجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم
اشترىها ارجح منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخارجة) وهو مروي عن
عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرع المرأة مال المهر ما ليس فوق القمص وهو مذكر
والجوارح ما تغطي به المرأة رأسها والمحفة هي اللاء وهي ما تلحق به المرأة كذاني الغرب ولم يذ كرفي
الذخيرة الدرع وانما ذكر القمص وهو الظاهر وفي المراج قال نخر الاسلام هذا في ديارهم أمان في
ديار تانس أكثر من ذلك فزاد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولو اعطاهما قيمة الأتواب
دراهم أو دينارين تجبر على القبول لان الأتواب ما وجبت لعين بل من حيث انها مال كالشاة في خمس من
الابل في باب الركاة اه ولم يذ كرمه للمصنف اعتبارها بحاله أو بحالها للاختلاف والكراهي اعتبر
حاليها واختاره القدروري فان كانت سفلة هن الذكر ما س وإن كانت وسطا هن الفزوان كانت
مرفعة الحال فن الأبر بسم فانها بدل بضعها فتعسر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه
الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المتقدر قدره لكن ليس على إطلاقه قالوا فلا تزداد
على نصف مهرها لان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عندها لا تزداد على
نصف المسمى فلان لا تزداد عند زهرها على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
لأنها تلحق على طريق العوض أو على عوض ثبت في النكاح نصف عشرة قلايد في المتعة من ملاحظة
هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين مناقضا للقول باعتبار حاله كما في فتح القدر ويدعوها بان
الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حالها بمجموعة لانها لو كانت غنية قيمة متعتها مائة درهم والزوج
فقير يناسب أن تكون المتعة في حقها عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرون وعلى من
اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضي مائة وهي فقيرة متمتع عشرون فيثبت لا يزداد
على العشرين لانما يتعارف حالها بل ما ذكرناه والامام الحنفى اعترض بحالها قالوا واشتبه بالصفة
وصححه الواو المحي لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والحسنة وهو مذكر بين الناس فقد
احتاتف الترجيح والارجح قول المصنف لان الواو المحي في فتاواه وصححه وقال وعنده الفتوى كما فتواه
في النفقة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الأمرين على جميع الأقوال معتبرة فلا يزداد على نصف مهر المثل
ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الاصل والمنسوط في فتح القدر وأطلاق الذخيرة كونهما
وسطا لا بغاية المجودة ولا بغاية الزادة لا يوافق رايمان الثلاثة لاعتبار بحاله أو حالها أو حالها اه
ولعله سهو ولأن اعتبار الواسط موافق للأقوال كما لانه على قول من اعتبر بحاله وكانت فقيرة مثلاً

الاطلاق في الذخيرة بقيدانه يجب من القرب إذ لانه الواسط المتعلق وهذا لا يوافق رايمان الثلاثة ولا تسلم
ان إيجاب الواسط من القرب والكبر باس إيجاب وسط مطلق بل إيجاب وسط من الأعلى أو من الأدنى وظاهر ان المطاق خلاف المقيد
صرف الكلام عن ظاهره بجملة ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في الفقه ليس الاعلى الاطلاق

وما فرض بعد العقد أو
زيد لا يتنصف

(قوله وقد يقال إن فرض
القاضي بحصة بذلك
الكلام على صورة
الاعتراض بوجه أنه غير
ما قبله مع أنه تقرير
وتوضيح لأن حاصله
أن ما فرضه القاضي مهر
المثل فهو لا يتنصف كما
فرض بقرائنه ما وكلام
الفتح في ذلك كما لا يخفى
قال في التبر والمردفرض
القاضي مهر المثل لما في
المدافع وتزوجهما على
أن لا مهر لها وجب مهر
المثل بنفس العقد عندنا
ثم قال والدليل على صحة
ما قلنا أنها لو طلبت
الفرض من الزوج يجب
عليه الفرض حتى لو امتنع
فالقاضي يحرمه على ذلك
ولم يفعل ما به في
الفرض وهذا دليل
الوجوب قبل الفرض
أه (قوله ولا يلزم كون
الشيء بدل ملكة الخ)
جواب عن قول زفر
والشافعي أنها لو هبت
بعد العقد لم كون
الشيء بدل ملكة

فانه يجب لها الكبراس الوسط لا المجد ولا الردي وفي المتوسطه فزوسط وفي المرتفعة ابريسم وسطا
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير ايجب لها الكبراس الوسط وان كان متوسطا فزوسط وان
كان غنيا فابريسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كبراس وسط وان
كانا غنيين فالواجب ابريسم وسط وان كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا فالواجب قزوسط فقد علمت
أن الوسط معتبر على كل تقدير وفي الظاهر ية الكفيل بمهر المثل لا يكون كغيلة بالمتعة الواجبة
والرهن بمهر المثل القياس أن لا يصير رهنا بالمتعة حتى لا يجبس بها وهو قول أبي يوسف وفي
الاستحسان يصير رهنا بالمتعة حتى يجبس بها وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهي من
المسائل الثلاث التي رجح أبو يوسف من الاستحسان إلى القياس لقوة وجه القياس والثانية إذا
تلافة العجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس أن تكفمه سجدة واحدة وهو قول أبي
يوسف الآخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد الثالثة العبد
إذا جنى جنبا فيمادون النفس بخسر المولى بس الدفع والغداة وان اختار الغداة ثم مات المجنى عليه
فالقياس أن يخسر المولى ثابا وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان أن لا يخسر وهو قوله الأول
وهو قول محمد أه (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول أما
ما فرض بعد العقد فلا بهذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل أنه لا شفعة
لشقيق أو فرض إذا دار بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد لونه الشفعة
لأنه يبيع بدليل أهالو طقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لا نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا
ما تزل مهرته والمردف قوله تعالى تنصف افرضتم المعروف في العقد ادهو الفرض المتعارف
إطلاقه فعمل ما إذا كان الفرض بعد العقد تراضهما أو بفرض القاضي فان لها أن ترفعه إلى القاضي
لمع فرض لها الدار يمكن فرض لها في العقد كذا في دفع العبد وقد يقال إن فرض القاضي المذكور
إذا لم يكن رضاه فهو متوقف على النظر فيمن عاينها في الأوصاف لا تمنع نساء أمها وبنت
عنده ذلك بالبنية كإسأ في فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبرا إلا أنه كما لا يخفى وأما ما ز يدعى
المسمى والتمس لا يتنصف لما ذكرنا أن التنصيف يختص بالفرض في العقد ودل وضع المسئلة على حواز
الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الأصح كما في الظاهرية وأقبل
ولها أن كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أفع الوسائل واستدلوا بحوازها بقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما تراضيتن به من بعد الفريضة فانه يقال ما تراضوا على الخافة واسقاطه ولا يلزم كون الشيء
بدل ملكة الأول قلنا بعدم الاتحاق ونحن نقول بالتحافه بأصل العقد ومن فروع الزيادة على المهر
أو راجع الطلقة رجعا على ألف وان قبلت زمت والأقلامن فروعها ولو هبت مهرها من زوجها ثم
إن ازوج أشهدا لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه واختلفا عند العقدة في الثالث اقراره
جائزا إذا قبلت وجهه في التخييس وجوب تعميم التصرف ما أمكن وقد أمكن بأن يجعل كانه زاد
على المهر وفي النسبة جدد للعلل نكاحا بمهر يلزم أن جدد له لأجل الزيادة اختطبا أه وفي
الظاهرية تزوجهما ألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا أن لا تلزمه الألف الثانية لأنها ليست
بزائدة لفظا ولو ثبتت الزيادة مما ثبتت في حق ضمن النكاح واذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه أه
وفي النسبة قال بعد المهر حملت ألف درهم مهر لك لا يلزم أه فأحاصل أنهم يتفقوا على أن النكاح
بعد النكاح لا يصح وإنما الاختلاف في لزوم المهر وفي البراز ية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

غير مقبوضة اه وفيها قالت لزوجها ان كان يملك المهر فقد أبرأتك في الحال وليس يطبق ولو
 طلق امرأته ثلاثا لم تعبه ثم قال لها ان لم تبرئيني من المهر فانت طالق ثلاثا فأبرأتها وقبل برأها قال
 أبو حامد يبرأ قبل أو يقبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق لي فيه
 وصديقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يبرأ ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لا يبيح إقرارها به
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلعا في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط
 فالقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقامها البينة فيبينة المرأة أولى ويقبل بينة الزوج أولى ولا بد
 في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لماعرف في إبراء الوارث وفي الخلاصة
 من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في
 مرض الموت وقال الزوج كانت في الهبة فالقول قول الزوج لانه ينكر المهر اه وفي القسمة من كتاب
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلا دعوى لها الهبة الا ابرأه ما لم
 تمت وادامتها منه فلورثته ادعوى مهرها اه وفيها ايضا من باب البنتين المتصادتين أقام الزوج
 بينة انها أبرأتها من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة انها أبرأتها في مرض موتها فبينت الهبة أولى
 وقيل بينة الوارث أولى اه والراجح الاول وفيها ايضا من الهبة أبرأه عن الدين ليصحب ماله عنده
 السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو ألقى الاضطجاع عند امرأته فقال لها أبرئيني من المهر واضطجع معك
 فأبرأتها قبل يبرأ لان الإبراء لا تؤدد الداعي في الجماع وقال عليه السلام تهاونوا بختابوا بخصلاف الإبراء في
 الاول لانه مقصود على اصلاح المهر واصلاح المهر مستحق عليه دانه وبذل المال فيما هو مستحق
 عليه حدة الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها مهرها من مهر المهر
 فأبوا فأعطى المهر ثم ظهر له بينة ان امرأته أبرأتها في حال الصفو لم يعلم الزوج بذلك فله ان يرجع بما
 أعطى من المهر ديانة فهذا يسير الى انه لا يرجع عليهم قصاء اه وفيها من باب البنتين المتصادتين
 أقامت المرأة بينة على المهر على ان زوجها كان مقرا بذلك الى يومنا هذا وأقام الزوج البينة انها أبرأتها
 من هذا المهر الذي تدعي فيبينة المرأة أولى وكذا في الدين اه ويشترط في صحه أبرأتها عن المهر
 عليها بعينها ما في النجيس لو قال لها اقولي وهبت مهري منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن
 العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة
 وليس بشرط مجوز العتق والطلاق اه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها بما تدينه بئرا على ان تحط
 عنه خسين منها فقلت فهو صحيح بالاولى كافي الحائنة (قوله والحلوة بالمرض أحدهما وحده
 ونفاس وأحرام وصوم فرض كالوطء) بيان للسبب الثالث المكمل للمهر وهي الحلوة الصحية لانها
 سلبت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فينا كدحقها في البذل اعتبارا بالسم وقد حكى
 الطحاوي إجماع الصحابة عليه وبذل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر لها
 وجب الصداق دخل أولم يدخل وحديثه والمرداد في قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن
 تمسوهن بالحلوة اطلاقا لم يمسب على السبب اذا لم يمسب عن الحلوة عادة ويكون كماله بالجماع
 بحضرة الناس بالاجماع لا بالآية ومن فروغ لزوم المهر بالحلوة لو زني بأمرأة تزوجها وهو على بطنها
 فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط المسمى بالزنا والمهر المسمى بالنكاح لان هذا يزيد
 على الحلوة وقد شرط المصنف في أقامتها مقام الوطء شرط الرجوع الى أربعة أشياء الحلوة الحقيقية
 وعدم مانع حسي وعدم مانع طبي وعدم مانع شرعي من الوطء والاول للاحتراز عما إذا كان هناك

أقوله وفيها قالت لزوجها
 أي في القسمة من كتاب
 المدائن أيضا

والحلوة بلا مرض أحدهما
 وحديث ونفاس وأحرام
 وصوم فرض كالوطء

(قوله وشمل الثالث أي)
الواقع في قوله للاحتراز
عما إذا كان هناك ثالث
(قوله ولا احتراز عن
مكان لا يصلح للنفقة)
عطف على قوله للاحتراز
عما إذا كان هناك ثالث
(قوله لا من مرضه لا يرى
عن تكسر وقتور عادة)
فيه كلام وهو ان المرض
لا يلزم فيه ذلك خصوصا
في ابتداء قبل استحكام
الضعف ثم ان كان المراد
مرضه فيه تكسر وقتور
مانع من الوطء سوى مرض
المرأة فلا فهو وغير مانع اذ
لا فرق حينئذ بينهما وبسبب
الصحیح لأن تجب بان
المراد ان مرضه في العادة
مانع فلا يفيد تعقيد
بالمنع بخلاف مرضها (قوله
وضبط القرن الخ) قال
الزملي قال شيخ الاسلام
ذكر كما في شرح الروض
القرن يفتقر رآه أربعمائة
اسكانها وسبأ في زيادة
كلام في ذلك باب
الغنى (قوله فظاهره انه
لو خلاها بعد الوقوف
بعرفة أي أو بعد طواف
أكثر العمرة وفي النهر
يمكن أن يقال المنظور
إليه انما هو زوم الدم
ولاشك ان البدنة فوقه
وأما زوم القضاة فكد
للمانع فقط

ثالث غلبت مصلوحتهم وإن كان ذلك الثالث بصرا أو أجمي أو بظنا أو تأملا لئلا أو صبا بعقل وفصل
في المبتنى في الأجمي فان لم يقف على حاله تعض وان كان اسم ان كان نهرا لا تعض وان كان لبلات تعض
اه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضرة مرضها واختلاف في
الجماعة على أقوال قبل لاتعم مطلقا لو كانت جارية لغيرها وقبل جارية يتأتمتع بخلاف جارية
والمختار ان جارية يتأتمتع بجماعة كجارية مطلقا ولو كانت جارية لغيرها وقبل جارية يتأتمتع بخلاف جارية
في الميسرة بان كلاهما يتأتمتع وهو قول أبي حنيفة وصاحبه لانه يمتنع من غشها بين يدي أمته
طعنا اه وشمل الثالث السكبان ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان لها وان
كان له عصمت المخلوة ونزول من الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمغني عليه والمراد بالذي
يعقل هنا ما يمكنه ان يعرف ما يكون بينهما كافي الخائنة والاحتراز عن مكان لا يصلح للخلوة والصالح
له ان يمانع اطلاقا غيرهما عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخبيثة في المغازاة
والهمل الذي عليه قسمة مضر وبه وكذا البستان الذي له باب وأغلق فلا تعضي في السجود الطريق
الا عظم والمحام وطعن الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وان لم يكن هناك أحد
واختلف في البيت اذا كان باب مفتوحا وطوا بقية بحيث لو نظر انسان رآهما ففي مجموع التوازل ان
كان لا يدخل عليهما أحد الا بان فحسب خلوة واختار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر وبصريح ان
تكون هذه القروعة داحلة في المانع الحمى لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع حتى
كافي الاسرار وأشار بالمرض الى المانع الحمى وجمعه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه
فانفاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأما في مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع أو
يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يرى عن تكسر وقتور عادة ومن المانع الحمى الرق
والقرن والعقل والشعر داحل الفرق المانع من جماعها والقرن في الفرق مانع يمنع من مساولة
الذكر فيه ما عدا غليظة أو لحم أو عظم وامرأة رتقاء بها ذلك كذا في المغرب وامرأة رتقاء يمسسه الرق
اذا لم يكن لها حق الا بمال وضبط القرن في شرح الجمع سكون الزاء والرق يفتح التاء والعقل
شيء مدور يخرج بالفرج ومنه صغرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطبقه
وقب !! يغ وقبل بالفتح والاولى عدم التقدم بركا قد مناه فلو قال الزوج تطبقه وأراد الدخول
وانكر الاب فالقاضي يبرها النساء لم يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلوة الصغير الذي لا يقدر
على الجماع وتولان وخرق فاضحان بعدم العفة فكان هو المعتمد ولذا قيد في الذخيرة بالمرء وسأني
الكلام على الحمى ونحوه وأشار بالحض والنفس الى المانع الطبي وهو شرعي أيضا ولا يخفى
انه عند عدم دور والد ليس مانعا طبعيا مع انه مانع شرعا لان الطهر المختل بين الدم في المدة حض
ونفاس والظاهر انه لا يوجد لنا مانع طبي الا وهو شرعي فلو اكتفى بالمانع الشرعي عنه لكان
اولى وأشار بالاحرام والصدوم الى المانع الشرعي اما الاحرام وأطلقه فشمل الاحرام بمحرم فرض أو نفل
أو بصرة وعمله في الهداية وغيرها بان يلزم من الوطء معه الدم وفساد النسك ولقضاء فظاهره انه
لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فانها صحيحة للامن من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة
شرعا وأما الصدوم فبقية المصنف بصوم الغرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا يمنع صحة الخلوة
وان كان واجبا للشروع وان وجوهه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر في حق غيره مع ان الاضطرار
فيه بغيره حائز روية وشمل صوم الغرض قضاء رمضان والكفارات والمنسذورات فانها تمنع صحة

(قوله أو قال والصوم) قال الرمي لا يناسب هذا قوله لكان أولى ان هذا الاختيار ليس الصحيح فلو قاله لم يصل من هذا النقد المتعمد ولور يدعرج الجواب لكن في موافقته لقول البعض ان مطلق الفرض بمنع وقد قدمه والعجب منه انه قدمه بمرساة وقال بطلوه فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال تأمل اهـ والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الفرض الى قوله وهو قول البعض ليس نصافي ان هذا البعض لا يقول ان النفل كذلك بل هو احد الاقوال الثلاثة التي حكاه في النهر عن المجتهد وهو ان النفل بمنع ويدل على ان مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو ان الفرض بمنع دون التطوع والاحتمال المتن عليه (قوله) فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال) قال في النهر أقول عبارة فاضخان في الفتاوى تعبدان غفلة خلاف في الفرض وأمر في التطوع وذلك انه قال ان المحلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والاصح انه لا يمنع المحلوة وصوم التطوع لا يمنع المحلوة في ظاهر الرواية وقبل يمنع اهـ وفي شرح الهداية ان رواية التمتع في التطوع غشاة وعلى هذا التقيد بالفرض صحيح غاية الامراته اختار المرجوح (قوله) وينبغي ان يكون صوم الفرض ولو من ذورا بمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة ما نعا في النهر لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمه الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والاشكل اهـ وانظر ما رجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعه هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة ما نعا فكأن قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقله والاشكل أي والا نفل كذلك

المحلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع صحتها لانها لا كفارة في افسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي أداء كافي للجمع لكان أولى انه الصحيح وأقول والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لانه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في انه يمنع صحتها كالأحرام فتعبد بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو من ذورا بمنع صحتها المحلوة اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقلوا فرضها كفر صوم الصوم ونفلها كنفله كدافي الهداية وعلمه في غاية البيان بانه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فانه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولاشك ان افساد الصلاة لغیر عن حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة ما نعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحتها المحلوة كافي شرح النفاة مع انه يأثم بتركها وأغرب منه ما في المصنف ان صلاة التطوع لا تمنع صحتها الا لاربع قبل الظهر فانها تمنع صحتها المحلوة لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فانه يقتضي عدم الفرق بين السنن المؤكدة وققتي ان الواجبة تمنع صحتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون ملاقاتها مع ما قبلها في فلو قال لها ان خلوت بك فانت طالق غلظها بطلقت فحب نصف المهر محرمة ومثلها كذا في الوقعات زاد في البرازية والمخالصة بانه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يتحقق من الوطء وساقى وجوبها في المحلوة الغاشدة على الصحيح فحب العدة في هذه الصورة احتياطا وصورة في البتني

أشكل الامر بما ذكره المؤلف من ان افساد الصلاة لغیر عن حرام مطلقا ويحتمل أن يكون مرجعها قوله لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى الخ وحينئذ ففاده تخصيص المنع بالفرض المؤدى دون المقضى وبوافقه قوله لم فرضها كفر صوم ونفلها كنفله لكن ما عطل به للصوم لا يظهر في الصلاة اذا حرمة في افساد ادائها وقضاها سواء أو اضافها ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين ادائها وقضاها الا أن يدعى الفرق بان افساد الاداء الحرمة فيه أقوى لاحتمال التفويت عن الوقت بخلاف افساد القضاء قلنا تأمل (قوله) وفيه نظر الخ) قد صحب بان مراده بيان التناوب بين الفرض والنفل بان صلاة الفرض لما كان يأثم بتركها كانت مائة لصفة المحلوة لان صحتها تتوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام اعظم من حرمة قطع النفل والقطع قد يكون سببا للترك (قوله) وأغرب منه ما في المصنف الخ) ظاهر كلام صاحب المختار ان هذا مني على رواية أخرى فانه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر لشدتها كدها بالوصفي تركها اهـ (قوله) فحب العدة في هذه الصورة احتياطا) قال الرمي كذب القطع وجوبها مع مصادمته للنفل على ان هذه مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية والمحلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم المحلوة المحصنة ولا الغاشدة فتأمل وانظر الى قولهم اغتنام مقام الوطء اذا احتج بالنسليم اهـ ولا يخفى ما فيه اذ مصادمته للنفل بالنفل لا بالعقل لما سيبي من ان الذهب

وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها حنيفة ممنوع لانها لم تطلق الا شئت المحلوة فلم تنصر احنية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قوله لاحنية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه ممكن من وطئها الخ) قبل فيه انه اذا لم تعرف بصريح علمها فحنيفة منها وانما نهرتها تنعمه من وطئها بناء على ذلك ينبغي ان يكون ما نعتا قاتل اه واجب بان هذا المانع يسهل ان الثمان بغيرها انزوحها فلما جاء التصريح من جهة يحكم بجهة المحلوة فليز المهر اه وهذا في حواشي ممكن من المحرم معز بالمللتحات ان عدم معرفته انه زوجها مانع كعمه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في النهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ فيه ازالته وفي الثاني متفاهل وهذا اولى بحافي البحر ١٦٥ (قوله وينبغي ان يكون

بالمذهب بيان قال ان تزوجت فلانة فخلوت بها فمضى طالق فتزوجها وحلها كان لها نصف المسمى ومن المانع الشرعي ان لا يعرفها حين دخلت عليه او حين دخل عليها على الاصح لانها انما تقام مقام الوطء اذا تحقق بالخلوة والتسليم والتحكيم والابحصال لا بالمعرفة كذا في المخط وبعده في انهم يعرفها كذا في الحائنة ولو عرفها ولم تعرفه في نصح المحلوة كذا في التبيين ولعل الفرق انه ممكن من وطئها اذ نهرها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها في الحائنة الكافرا اذ احل بامرأته بعدما سلبت محبت المحلوة ولو اسلم الكافر وامراة مشركة فخل بها لاصح المحلوة اه ولعل الفرق منى على ان الكافر غير مخاطب بالافروغ فكان ممكن من وطئه المسلمة بخلاف وطئه المسلمة المشتركة وفي الخلاصة لو دخلت عليه وهو نام ثم خرجت علم اولم يعلم اه وهو ممكن لانه لم يتكلم مع النهر من وطئها كما اذا لم يعرفها لكن اقامه مقام الغفان هنا وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا منها فلو ظهر منها ثم خل بها قبل التكفير لم ينص محرمة وطئها عليه ويدل عليه ان امام الدوسي في الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم معه معجاءها واطلق في اقامتها مقام الوطء في الاحكام فلانها لم يكمل لها المسمى وانما قال ليطاق في كافي الحائنة ولو لم تمكنه من الوطء في المحلوة فبغير اختلاف للتأخير من كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان نصح المحلوة كالاخفى واختار الطرطوسي تفقهنا من عنده انها ان كانت بكر اصبحت المحلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تنص لعدم تسليم البضع اختارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تنصق واذا ادانها كالوطء في الاحكام لكن هي كالوطء في احكام دون احكام وقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختا واربع سواها وحرمة نكاح الامة في قياس قول ابي حنيفة واما عاقبة الطلاق في حقها كذا ذكرنا وينبغي ان لا يدكر ثبوت النسب من احكام المحلوة القائمة مقام الوطء لانها من احكام العدة وان لم توجد خلوة اصلا كما صرح به في الميسر وكذا في النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها فانها من احكام العدة فذكرها ينبغي عنها هذا ما فهمته ثم بعد ذلك رأيت في جامع الفصولين نقلا عن ادب القاضي في الخصاص انها قائمة مقام الوطء في حق تكبير المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق ولم يقيم مقامه في حق الاحصان ان تضاد قاعلي عدم الدخول وان اقربا به لزمهما حكم الاحصان وان اقربا به احدثا صدق في حق نفسه دون صاحبها كافي الميسر وفي حرمة البنات وحلها الاول

الى هذا التهم العلامة ابن التبعة في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروج وجوب العدة لا من فروج نفس المحلوة وان كان واجعا لها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قد منما عمو كان عليه ان يستثنى ايضا وجوب العدة فانه من فروج المحلوة كذا كره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيم مقامه في ذلك والكلام في المحلوة المصححة كما صرح به في الدين والفتح وغيرهما فاخره في عقد الفرائد كما حاصله من حرمة البنات بالمحلوة المصححة بخلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وروها الثاني ضعيف وما ادعاء من عدم الخلاف ممنوع كما اوضحه في النهر

ولو يجوب أو عتينا أو
نصبا وتجب العدة فيها
وتستحب التمسك لكل
مطلقة إلا للفروضة قبل الوطء

(قوله وأما في حق وقوع
طلاق أو إخراج طاهره
انها قائمة مقامه على ما هو
المختار من الوقوع مع انه
من فروع وجوب العدة
كافي النهر قال وهذا
مما عفل عنه في عقد
الفرائد والبحر (قوله
كذا في النخبة) أقول
تمام عبارة النخبة ثم
هذا الطلاق يكون رجعا
أو بائنا ذكره في الاسلام
انه يكون بائنا (قوله
وأشار الى صحة خسوة
الائتي بالاولى) قال في
النهر يجب أن يراد به من
طهر حاله أما المشكل
فنكاحه موقوف الى
أن يبين حاله ولهذا
لا يزوج وليه من تحتته
لان النكاح الموقوف
لا يقدح اماه النظر كذا
في النهاية وأما في المسوط
ان حاله يبين بالبلوغ
فان ظهرت فيه علامة
الرجال وقد تزوجه أبوه
امراة حكم بهه نكاحه
من حين عقد الاب فان لم
يصل اليها أجل كالعنين
وان تزوج رجلا

والمرات حتى لو أبانها ثم مات في عدتها لم ترثه كافي المجتبى وفي الزجعة فلا يصبر مراجعا بالخلوة ولا رجعة
له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة وأما في حق وقوع طلاق آخر فغيره أو بائنا والاقرب الى الصواب
الوقوع لان الاحكام اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في النخبة وجعلها في المجتبى كالوطء في
حق التزوج وانها تزوج كاتزوج النيب وهو مضمون في السابق فمات من انهار تزوج بعدها كالأبكار
اذا قال لم يدخل بي وفي غاية البيان اذا دخلها في النكاح الموقوف تكون ابحاثا لان الخلوة
بالاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة اه وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء
في منعها نفسها بالمهر ولا ينبغي ادخاله هنالاه لو وطئها حقيقة فلها منه بعده عند أي خنيفة نعم يتأني
على قولهما كالأخت وفي المجتبى الموت أقيم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما
كالعدم وفي شرح المصهي فان مات الام قبل أن يدخل بها فانتهت له حلال اه (قوله ولو يجوب
أو عتينا أو خصا) أي الخلوة لا الموانع المذكورة كأوطءه وكان الزوج يجوبها أو نحوها فلها كمال
المهر بعد الطلاق والخلوة عند أي خنيفة وقال كذلك في المحصى والعنين وفي الجيوب عليه النصف
لانه أنجز من الرض بخلاف العنين لان الحكم أدبر على سلامة المرأة ولاي خنيفة ان المستحق
عليها التسليم في حق الصبي وقد أتت به والمحصل ان الخلوة الصحيحة عنده هي التمكن من الوطء
بأقصى ما في وسعها فان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالزنا كمال المهر اذ ليس هنالك تسليم
غيره فقل ان الرق قدس ول فكان هذا التسليم منتظرا لغيره فيجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا
كذا في غاية البيان والمحجب القطع ومنه الجيوب المحصى الذي استؤصل ذكره وحسنه وقد جيبا
وحصاه نزع حصيته بتخصيصه حصاه على فعال والاحصاء في معناه طأ وأما المحصى على فعل فقباس
وان لم يسمعه والمفعول حصي على فعمل والمجم حصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قطع
المحصنين ليس بشرط في الجيوب ولذا اقتصر الاستيعاب على قطع الذكر وأما النصف الى صحة
خلوة الخنثى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت من الجيوب وهو ما لا جاع كذا في البدر ونذكر
التمرناشي ان علم انه يترن يثبت وان علم خلافه فلا وعلمها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي
انه يترن اولار بما تغذروا بتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي تعجب العدة
على المطلقة بعد الخلوة احتياطا وانما أفرده هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كأوطء لان هذا الحكم
لا يخص الصحيحة بل حكم الخلوة لو فاسدة احتياطا استصحابا التوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد
لاجل السبب فلا تصدق في ابطال حق العسر بخلاف المهر لانه مال لا يخطأ في ابعائه وذكر
القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعا تعجب العدة لشوب التمكن حقيقة وان كان حقيقيا
كالمرض والصعرا لا يجب لانعدام التمكن حقيقة واحتارة فاضحا في فإواه لكن في فتح القدير
الآن لا وجه على هذا ان يخص الصغير بعسر القادر والمرض بالمسدق لموت التمكن حقيقة في
غيرهما اه والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير وطاهره انها واجبة
فصاود بانه وفي المحتى وذكر العتاني نكاح مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة
طاهرا أم على الحقيقة فعسل لوتر وحت وهي متينة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه وفي
الجبتي والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب التمسك لكل مطلقة إلا
للفروضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى ولها وزوجها بالمهر وبغها من فوضها
ولها الى الزوج بالامهر وان التمسك لها واجبة على زوجها كاسترضائها كما ذكره الاستيعابي والمراد

تتمثل في هذا الأمر مع في علم صحتة قبل ذلك وهذا التقرر علة ان ما نقله في الاشياء من الاصل لوزوجه ابو رجلا
فوصل اليه والافلاحي في ذلك او امرأة فبلغ فوصل اليها حاز ولا أجل كالعين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التأويلات)
وهو مع ما عطف عليه مطوف على قوله على ما في المسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٦٧ القدوري الخ كلام مستأنف (قوله)

ليكون أحد العقدين
عوضا عن الآخر
النهر أي على أن يكون
يضع كل صدقاه عن
الآخر وهذا القيد لا بد
منه في معنى الشارحي
لأنه يقل ذلك ولا معناه
بل قال زوجتك بتي الخ
أه وهذه عبارة الفتح

ويجب مهر المثل في
الشغار وخدعة زوج
للامهار

وما ذكره المؤلف عبارة
الهداية والمؤدى واحد
لأن المراد بالعقد المعقود
عليه وهو البضع كافي
المواشي السعدية ثم كان
الظاهر كافيها أنضان
يقول ليسكون كل من
العقدين عوضا عن
الآخر وقوله الزوج كما
لا يخفى (قوله ولهما
أن الخدمة ليست بحال)
أي خدمة الزوج المحر
لأنها من المنافع وهي
اعراض تتلشى فلا
تقوم وتقومها في العقد
على خلاف القياس
بخلاف خدمة العبد فإنها
ابتغاء بالمال لتضيق

بالواجب هنا اللازم وأخرج الواجب عن أن يكون مستجابا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من
ما نقله قبل الدخول وقد سعى لهما مهرا فإنها مستحبة على ما في المسوط والمط والمختصر وعلى رواية
التأويلات وصاحب التيسر وصاحب العكشاف وصاحب الفتاف وعلى ما في بعض
نسخ القدوري لا تكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى آخر كما في قوله في
عبد الفطر ولا يكفر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أي حكما للعيب ولكن لو كبر له ذكر الله تعالى
يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله أنه ليس المراد من نفى المستحب هنا أن الثواب في فعله
بل فيه ثواب تغا فلا لأنه أحسن ويرتفعها وإنما محل الاحتلاف أن هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق
أولا وقد قدمنا أن الفرقه إذا كانت من قبيل المثل الدخول فإنه لا يستحب لها المنفعة أصلا لأنها جانية
(قوله) ويجب مهر المثل في الشغار) لأنه سمي مالا يصح صدقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما
إذا سمي خرا أو خنزيرا أو شغاري اللغة المحلو قال شغار الكلب إذا رفع إحدى رجله ليلول وبلدة
شاغرة إذا كانت خالصة من السلطان وأما في الاصطلاح فتزوج به ومولته على أن تزوجه الآخر
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لمحوه عن
المهر وإنما قد نبأنا بأن يكون أحدهما صدقاه عن الآخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بتي على
أن تزوجني فتنكح لم يزغ عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان المحرم كزوج
مهر المثل وكذا قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صدقا لنتكح ولم يقبل الآخر لم يزوجه
بنته ولم يجعلها صدقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا وإما حديث
الكتب الستة فروعها من النبي عن نكاح الشغار فقد قلناه لانه إنما سمي عنه لمحوه عن المهر
وقد أوجبنا فيه مهر المثل فربما شغارا قد بد الشغار لانه لو زوج ابنته من رجل على مهر سمي على
أن يزوجه الآخر لانه سمي على مهر سمي فان تزوجه فكل واحد منهما مسمى لهما من المهر وإن لم يزوجه
الآخر كان للزوجة تمام مهر مثلها لأن رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا يبا كذا في
المسوط (قوله وخدعة زوج ولا لامهار) أي يجب مهر المثل إذا تزوج سوا امرأة وجعل خدمته
لها سنة مثلا لصدقاها وقال محمد لها أمة خدمته سنة لأن السمي مال إلا أنه محرم عن التسليم لمكان
الناقضة فصار كالزوج على عبد الغير ولهما أن الخدمة ليست بحال لما فيه من قلب الموضوع إذ
لا يتحقق فيه بحال فصار كخدمة الخمر والخنزير وهذا لأن تقوموا بالعقد للضرر ورفاء المذهب
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فسبق المحكم على الأصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فتعلل رعي غنمها
وزراعتها أرضها وهي رواية الأصل كافي الخاصة وذكر في المسوط فيه روايتين وذكر في المعراج أن
الأصح رواية الأصل وهو وجوب مهر المثل لكن بشكل عليه أنهم لم يجعلوا رعي الغنم والزراعة
خدمة في مسئلة استبحار لأن أباة فقالوا الواسع أباة للخدمة لا يجوز ولو استأجره للزراعة
يصح فقضاءه رعي الغنم في جعله صدقا وكون الأوجه الهمة لقض الله تعالى قصة شعيب وموسى
من غير بيان نفيه في سرنا إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمته

العقد تسليم رقبته (قوله) إذا لا يتحقق فيه بحال جعله في الهداية دليلا على أنه لا يملكه بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان
يخفى المؤلف أنهما على ما لا يخفى (قوله فقالوا الواسع أباة الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المسنف في كافي بعد ذكر
رواية الأصل الصواب أن يسلم لها باعنا (قوله وكون الأوجه الهمة) جواب سؤال مقدر وتقرر برضاها

الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حراً ثم فاعلم بحصته وتزوج على الزوج بفقعة خدمته كافي المصداق
وهذا يشهد بان انه لا يتقدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالفتها للخدمة واما ان
يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك المحرم فيجوز مظاهر ما في الهداية انه اذا وقع رضاه يجب عليه تسليم
خدمته كالزوج على عبد الغير رضاه ولا حرج بحب على المولى تسليمه وقيد بالمرحمة لماسا في
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبد مملوك رقيب
داشته والمجمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مده معلومة صحت التسليم لان هذه
المنافع اموال او احمقت بالاموال شرطا في سائر العقود وكان المحاجة والحاجة في النكاح متحققه
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها وليس فيه استخدام المراته وجها فجعلت اموالا واحقت
بالاعيان فصحت تسليمها كذا في البدائع والمراد بزراعة ارضه ان تزوج ارضه بينه وبينه وليس له شيء
من الخارج واما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسليم تفقد في الجمع من كتاب المزاوعة ولو تزوج
على ان تزوج على ارضه بالنصف بينه وبينها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف اجر مثل الارض وربعه
ان طلقها قبل الدخول واوجب مهر المثل لان ارضه اجر مثل الارض والمتعة في الطلاق قبله وان كان
هو العامل في ارضها بينه وبينها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف اجر مثل عمله لان مهر المثل او على ان تزوج على يسره
او هو ارضها بينه وبينها صح ووجب مهر المثل له وقيد في شرحه هذا لان الملك خلل في التوجه فاحتبه
وفي الحانسة ولو تزوج امرأة على جارية على انه لا يبدان يكون المفروض بماله نصف حتى يمكنه ان يرجع عليها بنصفه
وخدمتها وما في طهنا للمراة ان كان مهر مثلها مثل قيمه المحامد او اكثر وان كان مهر مثلها اقل من
قيمة المحامد كان لها مهر المثل الا ان يسلم الزوج المحامد اليها بختاره (قوله وتعليم القرآن) أي
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع اعتماها والانتفاء بالمال والتعليم ليس
بمال وكذا المنافع على اصلها لان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا لان قوله تعالى
نصف ما فرستم يد على انه لا بد ان يكون المفروض بماله نصف حتى يمكنه ان يرجع عليها بنصفه
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم تزوجتها
بما عاك من القرآن فليست الباطنة للعرض لمجاز ان تكون للسبب والتعليل أي لاجل انك
من اهل القرآن والمراد بركة ما عاك منه فلا يصلح دليلا وسياقي ان شاء الله تعالى في كتاب
الاجارات ان الغنوى اليوم على جواز الاستبعاد لتعليم القرآن والفقهاء يفتي ان يصح تسليم مهرها
لان ما جاز اخذ الاخر في مقاماته من المنافع جاز تسليم صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا
ذكر في فتح القدر هذا المباح في اخذ الاخر على تعليم القرآن صح تسليمه صداقا فكذا
نقول يلزم على المتقي به صحة تسليمه صداقا ولو اراد احدنا ان يرضاه والله الموفق والصاب وأشار المصنف
الى انه لو اعتق امة وجعل عتقها صداقا فان التسليم لا يصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته
فلها مهر المثل وان ابت لا تجبر عليها في مهر المولى وكذا أم الولد لكن لا قيمة عليها عند ابائها ولو
قالت لعتدها اعتقك على ان تزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها أي ان تزوجها والا
قسم الا على قيمته نفسه وعلى مهر مثلها ما اصاب الرقبة فهو قيمته وما اصاب المرفق فهو مهرها
بنتصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يجمعها وجب مهر المثل لكن
فرق في الحانسة بين ان تزوجها على ان يجمعها وبين ان تزوجها على حجة فوجب في الاول مهر المثل
وفي الثاني قيمة حجة بوسط (قوله ولها خدمته لو عبدا) يعني ولو تزوج عبدا فعلى خدمته لها سنة

وتعليم القرآن ولها
خدمته لو عبدا

(قوله فكذا نقول الخ)

أقره في النهر وقال

والظاهر انه يلزم تعليم كله

الاذا قامت قرينة على

ارادة البعض والمختار ليس

من مفهومة كالايجبي

له قال في الشربلالية

قات لكنه يعارضه انه

خدمة لها وليست من

مشارك مصالحها فلا يصح

تسليمه التعليم له وفيه

نظر اذ ليس كل استبعاد

استبعادا يدل عليه ما نقله

المؤلف آ نغامن انهم لم

يجعلوا رعي الغنم والرعاة

خدمة في مثله استبعاد

الاين اناه فتعليم القرآن

بالاولى كالايجبي ثم ايت

بعض الحسنين ذكره

ما ذكره وعزاه الى الشيخ

عبدالحى تليد الشربلالي

بأن مولاهم صحت التهمة ويغتمها استقلالها عندهما بأن المولى صار كأنه منضم مولاه حقيقة ولأن
 خبيرة العبد زوجته ليست بمرام أذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه طاعة الكرامات الثانية
 للأحرار فكذلك هذا كذا في غايته البيان وصرح المولى المحي في فتاواه بأن استخدام الزوج لا يجوز لنا
 نفسه من الاستئثار وصرح قاضيان في شرح الجامع الصغير بأن خدمة الزوج لها أحوام لأنها أقرب
 الأهلية اه وفي البدائع أن استخدام الحرة زوجها المحرم لكونه استئثاره وإدلاله اه وحاصله
 أنه يهرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها ونظاها المختصر أن المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها
 وأما الزوج بعد أمه على خدمته سنة لمولاه فإنه صحيح بالاولى ويخدم المولى وينبغي أنه لو تزوجها
 على أن يخدمها أن لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحا (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له
 خلقتها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما يستوجب له لأن الدراهم
 والدينار لا يتعينان في العقود والفسوخ ولذا الوصى لها دواهم وأشار إليها أن يعيدها ويدفع مثلها
 جنساً ونوعاً وقد أوصف كذا في البدائع ولا يلزمها رد عين ما أخفت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال
 المولى المحي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم
 طلقها قبل الدخول بهازكت ألف كلها لأنه وجب في نعمتها مثل نفس المقبوض لا عين المقبوض
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الثمان زكت نصفها لأنه استحق نصفها
 من غير اختيارها فصارت كالها لك ولا يترك الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآخر نادى في النصف اه
 وأشار النصف إلى أن حكم المكمل والموزون إذا لم يكن معينا حكم التقدير لعدم التعيين وأما العين منه
 فكان العرض وفي البدائع وإن كان تبرأ أو تفرق ذهبا أو فضة فهو كالعرض في رواية فيعبر على تسليم
 العين وفي رواية كالمضروب فلا يغير (قوله فإن لم يقبض ألفاً وقبض النصف ووهبت ألفاً
 أو ووهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان للمهر
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الأولى إذا لم يقبض شيئاً من المهر ثم ووهبت كله ثم طلقها قبل
 الدخول فإنه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لأنه
 سلم له بالأبراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق
 قبل الدخول وهو براءه ثم تمنع نصف المهر ولا يباي بالاختلاف السبب عند حصول المقصود وله
 نظائر منها ما في مراجع الدراية الغاصب إذا وهب المصوب للمصوب منه ومثله ما إذا قال أنك غصبت
 مني ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتضمنه في التخصيص ومنها ما إذا باع بيعاً وأسدأ
 وقبض المشتري المبيع ثم وهب البائع لا يضمن قيمته حصول المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع إليه
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لأنه لم يصل اليه من الجهة المتحققة ومنها ما إذا
 اشترى جارية بعد ثم وهب التجار يضمن المشتري العبد ثم استحق العبد منه يده فإنه لا يرجع على
 المشتري للجارية بقيمة استئثارها ومنها مرضى وهب جارية من أنس لا مال له غير هاولم الجارية
 إليه ثم وهب للموهوب له الجارية بقرض ثم مات من مرضه فإنه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي
 الجارية للورثة استئثاراً بخلاف ما لو وهب المريض لأحد بنه عدا ثم وهب الأخ لآخره ثم مات الأب
 فإنه يرجع على أخيه الواهب بنصف قيمة العبد لأنه ما وصل إليه من جهة أبيه ومنها المرتن إذا أبرأ
 الراهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن لا يضمن ومثله المسلم إليه إذا وهب رأس المال وهو
 عرض من رب السلم ثم تقايل السلم لا يغرم للمسلم إليه شيئاً استئثاراً ويلزمه قيمته قياساً وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر
 ووهبت له خلقتها قبل
 الوطء رجع عليها بالنصف
 فإن لم تقبض الألف أو
 قبضت النصف ووهبت
 الألف أو ووهبت العرض
 المهر قبل القبض أو
 بعده فطلقت قبل الوطء
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في المحيط ويرد على هذا الأصل أعني أنه لا اعتبار باختلاف السبب إذا حصل المقصود ما ذكره
 في التبيين من باب التحالف لوقال بعني هذه الجارية وإنكر فقال ما بعنتكها وإنما زوحتكها فانه
 لا يجوز له أن يضاهاها باختلاف الحكم فإن حكم ملك المعلن خلاف حكم الزوجة اهـ الآن يقال انه
 ليس من قبيل حصول المقصود لأن المقصود منهما مختلف وينبغي أن يكون داخل تحت الأصل
 المسد كور ما إذا قرله ما لم من ثمن متاع فقال المقر له هي غصب قال الزبلي من باب التحالف انه
 يؤمر بالدفع إليه لاتحاد الحكم وفي تخفيض الجامع من باب الاقرار بما يكون قضا صا قال أودعني هذه
 الألف فقال بل لي ألف قرص فتسدر لأن العبد غير الدين الآن يتصادف الآن المقر كالمبتدئ لوقال
 أقرضتكها أخذت الألف لأن السكائب في الروال لوقال غصبتك أخذت ألفا لأن موجبته الضمان
 وانفق على الدين واختلاف في الجهة فقلت وكذا لو أقر بالعرض وهو ادعى الثمن اهـ وفي المراج
 فان قيل يلزم على هذا ما إذا اشترى عبدا بألف ثم حط البايع عشر الثمن ثم وجده عيبا ينقص عشر
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وإن حصل له هذا لم يحط قلنا موجب العيب سقوط بعض
 الثمن وهذا لا يحصل له بالحط لأن الخطوط خرج من كونه ثمننا اهـ المسئلة الثانية ما إذا قبضت
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وغيره ثم طلقها فبطل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منها على
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال الأبرجيم عليه ما نصف ما قبضت اعتبارا للدين بالكل لأن الحط
 يلحق بأصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل بالحط لا يلحق بأصل العقد
 في النكاح كالأبوة لئلا ينتصف الراجعة في الأصل انفاقا فكذا في الهدايا وبغاية البيان والبيان
 وكثير من الكتب واستشكله في بعض القدر بان التماحق الزيادة بأصل العقد وهو الدافع لقول
 الماتن لهما لو وهب كان ملكه عوضا عن ملكه فادام لم يلحق في إبطالها لم يلحق بها لو وهب فالتحق
 كما يعطيه كل واحد غير واحد من المشايخ وإنما لا ينتصف لان الانصاف خاص بالمقبوض في نفس العقد
 حقيقة كما قدمناه اهـ وحاصله انه تنافى في كلامهم فصرحوا بانها بعد الانفاق وفي مسئلة زيادة
 المهر بالانفاق فرجع المحقق ماصر حوايه في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والمحكي ان كلامهم
 في الموضوع صحيح لأن دولهم هناك بالانفاق انما هو من وجهه دون وجهه نصير يحكم بانها لو حطت
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة دنانير لا يضر ولو التحق الحط بأصل العقد من كل وجه لازم
 نكسها ولو حب مهر المثل لو حطت الكل كان له اسم شسا وقولهم هنا بعد ما انما هو من وجهه
 دون وجهه عملا في كل موضع بما يناسبه من روى جانب الانفاق لتصح الزيادة حتى لا يكون ملكه
 عوضا عن ملكه للنص المفسد لهما كما أسلفناه وروى جانب عدمه هنا لأنه لا داعي اليه
 لأن المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالانفاق الذي هو خلاف
 الأصل لانه مغير للعقد وانه الموفق للصواب ودواء وهبت الألف طائد الى المثلثة مع ان هبة
 الألف ليس بقدر الثانية لانها ولو وهبت النصف الذي في ذمته والحكم كذلك من انه لا رجوع له
 عليها عند خلافها وقيد بعض النصف للاحتراز عما إذا قبضت أكثر من النصف وهبت
 الباقي فانها رد عليه ما زاد على النصف عنده كالألف قبضت ثمانته وهبت أربعة فانه يرجع بمائة
 وعندهما يرجع بنصف المقبوض فترد ثلثا ثمانته كفاية البيان ولو وهبت مائتين رجوع ثلاث
 مائة تنسب للنصف كفاية النهاية واما إذا قبضت أقل من النصف وهبت الباقي فهو معلوم بالأولى
 فلم ان التقييد بالنصف للاحتراز عن الأكثر لأن الأقل وحكم المثل الغير المعين حكم القليل هنا أيضا

(قوله هو الدافع لقول
 الماتن لهما) يعني ان
 قوله كالألف زيادة بقيد انها
 لا تلحق بأصل العقد مع
 انه قد مر في الجواب عن
 قول زفر والشافعي ان
 الزيادة بعد العقد لا تصح
 ادخلت لم كون الشئ
 عوضا عن ملكه انه انما
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم
 الالتحاق ونحن نقول
 بالتحاقها بأصل العقد
 وحيد فقد تنافى
 كلامهم في الموضوعين
 وعلى ما هنا بقي قول زفر
 والشافعي ادخلت الخ
 بالجواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا ووهبته له ثم طأنها قبله فاب لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لأنه وصل إليه عن حقه لتعينه في الفسخ كتعينه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر إلى أنه لم يتعيب لأنها لو وهبته له بعد ما تعيب بهيب فاحش ثم طأنها قبله فاب لا رجوع عليها بنصف قيمة العرض يوم بصفت لأنه لما تعيب فاحشا صار كأنها وهبته عنها أخرى غير المهر كأي النسيب وظاهره أن العيب اليسير كالعدم للتأسيات في أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فتعمل المعنى وما في الدمة بخلاف الثلثيات فإن ما في الدمة منها ليس حكمه كالعرض والمعيب منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فإن العرض فيه يثبت في الدمة لأن المال فيه ليس بمقصود فحري فيه التسامح بخلاف البيع وقشلهم هنالك المجهول المراد بهما العرض والمجاز ونحوهما لا مطلق المجهول فإن التسحية تقدر كالتأسيات في قبض الهبة لأنها لو باع عرض الصدوق من الزوج ثم طأنها قبله فاب لا رجوع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يسر أنه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المسدوع والظاهر الأول وفيه شبهة المرأة تزوج لأنها لو وهبت العرض لأجنبي بعد قبضه ثم وهبه لاحتج من الزوج ثم طأنها قبل الدخول بها رجوع عليها بنصف الصدوق العين والدين في ذلك سواء لم يعلم له النصف من جهتها كذا في المسوط وفيه شبهة جيع العرض لأنها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فأنه سار وما زاد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسئلة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرة لو وهبت المرأة العين المسهورة لزوج ثم استحققت فأنها ترجع عليه بقيتها اه لأنه بالاستحقاق بطلت الهبة وقد تدرجها على عين مملوكة لغيره وقد تدرج لها أن هذه المسئلة أعني ما إذا طأنها قبل الدخول بعد ما وهبته على ستين وجها لأن المهر اما ذهب أو فضة أو مئتي غيرها أو قيمى فالأول على عشرين وجها لأن الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما أن يكون مضروبا أو تريا فهي عشرون والعشرة الأولى في المثلى وكل منها اما أن يكون معينا أولا وكذا في العيني والاحكام مدكورة فلتأمل (قوله ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يزوج عليها وعلى ألف إن أقام بها وعلى ألفين أن أخرجهان وفي أقام فلها الألف والاخير المثل) سان لستين الأولى ضابطها أن يسمى لها قدر مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أولا لأنها أولدي رحم محرر متباها وفي مجاشير فلها المسمى لأنه صلح مهرها وقد تم رضاها به والاخير المثل لأنه مسمى مالها فيه دفع فوجد فواته بعدم رضاها بالمسمى فأكمل مهر مثلها كما إذا شرط له لا يخرجها من البلد أولا يزوج عليها أو أن يكرمها ولا يكلفها الاعمال الشاقة أو أن يهدى لها هدية أو أن يطلق ضرعتها أو على أن يعق أخاها أو على أن تزوج أباه ابنته وعنده في الخط بأنها تنتفع بما أخذها وانها فصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد أن يكون بصيغة المصارع في العتق والطلاق ليكون وعدا له وفيه فيها والا لا يلزمه الاعتاق والطلاق ويكمل لها مهر المثل ما إذا شرطه بالمصدر كما إذا شرطها على ألف وعق أحيا أو طلاق ضرعتها عتق الأخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يقع هبها والمرأة المسمى فقط واما ولاء الأخ فان قال الزوج وعق أخيهاعنها فهو لها لأنها ممتعة لتقدم الملك لها ويصير العبد من جلة المهر المسمى وإن لم يقل الزوج عتقها فهو المعتق والولاء والطلاق الواقع

ولو نكحها بألف على أن لا
يجرحها أو على أن لا
يتزوج عليها أو على ألف
أن أقام بها وعلى ألفين
أن أخرجهان وفي أقام
فلها الألف والاخير المثل

(قوله ومما يناسب الخ)
كذا في بعض النسخ ذكر
هذا قبل قوله وقد تدرج
لها وفي بعضها بعد (قوله)
لأن الموهوب اما الكل
أو النصف) كان عليه
أن يزوجه أو لا يقل أو
لا أكثر من النصف وهذه
الزيادة تصل إلى المائة
وعشرين وجها فاهم

(قوله والظاهر انها ليست داخله الخ) قال في النهر رأيت في المصنوع ما يؤيد معنى الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن زوجه على ألف وكرمتها أو يهدي لها هدية فلهما مرفئاً لا ينقص من الألف قال هذه المسئلة على وجهه ما ان بكرمها أو يهدي لها هدية أو لم يكرمها أو لم يهدي لها فان أكرمها أو أهدى لها هدية فبها ونعمت ولها المسمى والا فلهما مهر مثلها اه وهذا كما ترى مفيد للإطلاق والظاهر ان يكفي في ذلك أدنى ما يعيد كراما وهدية اه ووفق المقدسي في الرزاية يمكن أن يقال يحمل ما هنا على ما اذا كان المصنوع هدية معينة وكذا منعت كاحداهما أمه وبالمجمل هذه كراما يصلح مهر او ما في الخط على المنكر المجهول اه قلت لكن ذكر في البدائع في باب ما يعطى به نصف المهر ما هو صريح في ان المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي هو مال ليس بمال من تزوجه على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الأخرى أو على أن لا يتزوجها من بلد هائم طلقها قبل الدخول فلهما نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فتصعب وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما ان تزوجه على ألف درهم وان يهدي لها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا مدخل

له في الطلاق قبل الدخول رجعي لانه قول بالبيع وهو ليس بمقوم وتقوم به العقد لضورة التكال فلا يعيد وهو في حق الطلاق الواقع على الشرة فيبقى طلاقا بعير بدل فكان رجعا كقولنا مولى المنكوحه للزوج طلقها على أن أزوجك أمي الأخرى ففعل فطلقت رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند خروجه لا يقيده له كما في المحيط فيسبكون المنفعة المشرطة لهدية لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا شيء له فليس لها الا المسمى لانها ليست بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يفي ان حكم ما اذا شرط مع المسمى ما يضرها كالتزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا بالاولى وقد بان ان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه لم يوف بما وعد فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المدفوعة المشرطة لها ما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما يباح الانتفاع به شرعا كالنحو والحزير فان كان المسمى عشرة فضاء وحلها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان السلم لا يتبعه بالحرام فلا يجب عوض بعوانه كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة اعنى مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما اذا شرط الكرامة والهدية مع الألف فظاهر انه ان وفي فلها المسمى والا فلها مهر المثل كصرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا طهر أحد العبدین جرم ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخله في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة وكرمتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الألف لانه أكثر من التمتع اه فالاذا ما وجب بالطلاق قبل الدخول وانما وجب بحكم التمتع لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الألف لانه ما سمي الألف فقد رضى ما زاد على التمتع لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان التمتع لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب التمتع لان المرأة لم ترض بالألف فقط بل مع شيء زاد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعنتا أكثر منه وجبت التمتع فهو زاهر اسبق في فعال وتزوجه على هذا العبد وهذا العبد واحد هما لو كس منه بحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله التمتع ونصف الألف كس من يرضى عنها في العادة فوجب لاحترافه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الوفاء والنجية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية وبالأكرام وبارتفاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال المجمل كما يشعر به كلام المصنوع الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت المجاهلة فلم ينفذ المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزاد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما أمكن أن يزاد على الألف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبارا بالمهر المثل ومهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول فتعين نصيبه الألف

فصيح
وكرمتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الألف لانه أكثر من التمتع اه فالاذا ما وجب بالطلاق قبل الدخول وانما وجب بحكم التمتع لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الألف لانه ما سمي الألف فقد رضى ما زاد على التمتع لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان التمتع لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب التمتع لان المرأة لم ترض بالألف فقط بل مع شيء زاد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعنتا أكثر منه وجبت التمتع فهو زاهر اسبق في فعال وتزوجه على هذا العبد وهذا العبد واحد هما لو كس منه بحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله التمتع ونصف الألف كس من يرضى عنها في العادة فوجب لاحترافه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الوفاء والنجية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية وبالأكرام وبارتفاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال المجمل كما يشعر به كلام المصنوع الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت المجاهلة فلم ينفذ المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزاد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما أمكن أن يزاد على الألف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبارا بالمهر المثل ومهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول فتعين نصيبه الألف

بحكم التهمة أما إذا كانت المتعة أكثر منه فبإدعائه بحكم المتعة لانها الواجبة عند فساد التسمية وبهذا التقرير توافق كلام المصنوع والهادية والبدن مع كلام الولوالجية والخطوبه يظهر الجواب عن فرع سباني ١٧٣ عن الحائنه ذكره المؤلف

عند قول المتن وعلى نوب
أوجز أوجز بنارخ والفرع
هو قوله في الحائنه لو
نروها على عشرة دراهم
ونوب ولم يصفه كان لها
عشرة دراهم ولو طلبها
قبل الدخول بها كان
لها جنة دراهم إلا أن
نكون متعتها أكثر من
ذلك اه وان الشوب
مجهول الجنس ذكر مع
مسمى معلوم القدر فهو
مثل تزوجها على ألف
وان يهدي لها هبة فان
الهبة مجهولة الجنس
أصا فيحمل دول الحائنه
تكان لها عشرة دراهم على
ماذا كانت العشرة مهر
مثلا ولم يعطها أو افسر مر
العاصو يجب مهر المثل
وهو العشرة وبالطلاق
قبل الدخول يجب اربعة
هو اوافق ما قدمناه ولو حل
كلام الحائنه على ما حله
عليه المؤلف فيمسا في
من انه بلغو ذكر الثوب
لجها لتد فيجب العشرة
فقط أشكل عليه اعتبار
المتعة بالطلاق قبل
الدخول على ان جهالة
الهبة أنقص من جهالة
الثوب وان الثوب تحت
الكان والحرير والظن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب الخطوب تزوجها على ألف وكرامتها أو على أن
يهدى لها هبة فلها مهر مثلها ان ينقص من الألف لان الأكرام والهدية متجهون إلى العدة وهما متجهون إلى
أكثر من جهالة المهر مثل فصار إلى مهر المثل وان ملقه بمثل الدخول بها فلها نصف الألف لان
ما زاد على الألف ثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا ينقص اه ويند كونه شرط لها منفعه
ولم يشترط عليها رد شي فلو تزوجها على ألف وعلى أن يطلق امرأته فلا تدعى ان مرد عليه عسدا فقد
بذلت الضع والعبد والزواج بذل الألف بشرط الطلاق فمنعهم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة
العبد فإذا كانا سواء صار نصف الألف ثمنا للعبد ونصفها صداقا لها وأد ملقه أقبل أن يدخل بها فلها
نصف ذلك وار دخل بها نظرا كان مهر مثلها خمسة أوقل فليس لها الدلك وان كانا أكثر
فان وق بالشرط فليس لها الا الخمسة وان أبي أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتقام في الخط
والمنسوط وقد علم ان زوج مهر المثل انما هو عسدا للدخول اما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى
وبطل شرط النفع لها ولذا قال في المنسوط: وزان بصر الى مهر المثل قبل الصلح ولا ينصاري
النفع بعد الطلاق كما اذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقد يقال ان هذه المثل على وجوه ثلاثة
لان الشرط اما ان يكون ما فعلها ولا حتى أو ضار أو كل منها اما ان يكون الوفاء حاصل بغير الدلك
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستوكل من الستة اما ان يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل
أو مساويا وكل من الثمانية عشر اما ان يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين اما
أن يساح لا يتقاع بالشرط أو لا وكل من الاثنين والسبعين اما ان يشترط عليها رد شي اليه أولا وكل من
الثلاثة والاربعة والاربعة اما ان يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي: ثمان وثماسة وثمانون
فلتأمل الثانية حاصلها ان يسمى لها مهر على تقدير أو حرى تدبر أو تكون بنو زوجها على ألف
ان أقام بها أو لا يتسرى أو ان يطلق ضربتها أو ان كان مولاه أو ان كانت أنحمة أو شيئا وعلى
ألف ان كان اضدادها وان في بالشرط أو كانت أنحمة ونحوه فلها الألف والاخير المثل لا يراد
على ألفي: ينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذا ان قدم شرطه الا ان يبين بصلح المذكور عنده
لخافه ان الشرط الاول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرحان حائرا حتى كان لها الألف
ان أقام بها والا لان ان أخرجها وقال زفر الشرطان جميعا واسدان وأصل المسئلة في الاحارث في
قوله ان خطه اليوم فلان درهم وان خطه عند ابي حنيفة نصف درهم فعند الامام اليوم للتجهيل والعبد
للاضافة وعندنا اليوم للتوقيت والعبد للاضافة وعند زفر اليوم للتجهيل والعبد للتوقيت واليدبر
وتقام في الخط من الاحارث اعلم ان قولهم هبة التسمية الاولى فقط بناء على انها متجزئة لا يتم
الا في قوله على ألف ان أقام وأما على ألف ان يطلق ضربتها وعلى ألف ان لم يطلق فعلى العكس
لان المخر لا ر عدم الطلاق فيبني فساد الاولى وهى خمسة الثانية وأما في نحو ان كانت مولاه فلم يعلم
أيهما المتجزم المعلق وحاصل دليله هناك ان إحدى التسميتين متجزئة والاخرى معلقة فلا يجمع
في الحال تسميتين اذا أخرجها فقد اجتماعا فيفسدان وهذه لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمخر
لا يند عدم وجود المعلق فيحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وأورد عليه طلب الفرق
بين هذا وبين ما دأ تزوجها على ألف ان كانت فيجبه وعلى ألف ان كان جسه حيث يصح

ونحوهما والبدن تحتها أحسن الشاب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون فاد المبلغ ذكر الهبة به بلزم ان لا ينفو
ذكر الثوب بالاولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم ٧ قوله اعلم الى قوله وحاصل وجن زيادة في بعض النسخ وانتهاه مع التبيه عليه

(قوله وقد يقال في الفرق الخ) مرد بعد هذا لما اذتر وجها على الفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة فان اخلافة ايضا مع ان النكاح مما شئت بالنساع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان ينبغي التوجه كون الجمالة يسيرة خلاف الاصل كذا في النهر وقسوه انه ربما كانت له امرأة في بلد آخر أو كما تعلمت تعلمها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين الفج والجمال وان الثاني أمرها هذا لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعمل على أحد كون الجمالة فيه يسيرة ممنوع

الشرطان اما في فرق بينهما في العادة بان الخطر في مسئلة النكاح دخل على التسعة الثانية لان الزوج لا يعرف هل يجرها أو لا ولا يخاطر في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجبا لله لا يوجب خطرا ورده في التدبير بانه بر عليه انه اذتر وجها على الفين ان كانت حرة الاصل وعلى ألف ان كانت مولاة أو على الفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لانه لا يخاطره به او ليس جهل الحال وار تصاه في فتح العديرت ثم قال والاولى ان تجعل مسئلة الفقيحة والجمالة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماع عن محمد بن علي الخلاف فيها اه وقد أخذ هذه الرواية من الحسن وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن الجمالة نوية في الحرية باصالة وعدمها ونحوها لانها ليس امرأة شاهد ابل اذا وقع فيه التنازع احتاج الى الاثبات فيكون فيه مخاطرة معنى خلاف الجمال والشيخ فانه أمرها شاهد فيها لانه يسيرة لرواها بالامسعد فمررت مرة اعدم فلذا صحح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدنوسي رحمه الله وصاحب المحط وكذلك ذكر الاتفاق الامام الولي الخ في تناوذه وعبره وار تصاه في غاية البساق في نوادر ابن سماع عن من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذکور ههنا لا يشمل ما ذكره من أن يطلق ضرمتها ونحوه كالأخفى وقوله والآخر المثل عائد الى المستثنى أي ان لم يوف بمشروطها في المسئلة الاولى ولم يتمها في الثانية فالواجب المثل لكن عدلت أنه في الثانية لا يراد على التسعة الثانية رضاهما ولا يقص عن التسعة الاولى لرضاها وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء في بشرطه أو لا لا مهر المثل لا يقتص (قوله ولو نكحها على هذا العبد أو على هذا الف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما لغيره اذتر وجها على أحد شيئين مختلفين فبعد ان التسعة واحدة عد إلى حصة وقالها الاقل لان المصير الى مهر المثل تعذر اجاب المسمى وقد أمكن اجاب الاقل لتعنته وله ان الموجب الاصلى مهر المثل ادعوا العدل والعدل عنه عند حجة التسمية وقد فسدت لمكان الجمالة ورجع فوالها في التحرير بان لزوم الموجب الاصلى عند عدم تسميته ممكنة والخلاف متى على ان مهر المثل أصل عنده والمسمى حلف عنه وعندهما على العكس كذا في غاية الباز معز الى الجامع الكبير فاقى فتح العديرت من التردد في نقل ذلك عنهم لا محال له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما وجب وان كان بينهما مهر المثل وان نقص عن الاقل فلها الاقل لرضاها وان راد على اكثر منها الاكثر فمقتضى رضاهما وفي الحامية أو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثله اقل من الاوكس أو اقل حازعها في الاوكس وان اعتقت الارفع وكان مهرها اكثر من قيمته حازعها وان كان اقل منها لم يجر ولا يجوز عقها في الارفع بعد الطلاق فسل الدخول على كل حال ونحو في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف الشيين فلو كانا سواء فلا تحكيم ولها الجبار في أحسنها ما شاءت ولا فرق في الاختلاف بين أن

(قوله ورجع قوله ما في التحرير) كأنه هذا هنا عقب قوله لمكان الجمالة أحسن مما في بعض النسخ من كأنه بعد قوله ما في فتح العديرت (خاف في فتح العديرت من التردد) حيث قال وهذا وان كان تخريفا ولو نكحها على هذا العبد أو على هذا الف حكم مهر المثل

فليس بلام لازم مجوزان يتقوا على ان الاصل مهر المثل ثم ينظروا في فساد هذه التسمية فتعده فسدت لا دخال أو قصر الى مهر المثل وعندهما لم تعد لان المرد بينهما لما تفاوتت ورضيت هي بايهما كان فقد رضيت بالاكس فتعين دون الارفع ادلا على نفسه عليه مع رضاهما بالاكس واذا تعنت ما لهما لم يصير الى مهر المثل لان المصير اليه حكم عقد لا تسعة فيه صحيحة اه ونقل في النهر

عن المسوط ما هو ظاهر في ان معنى الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال وسبب في انهما لو اختلفا قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف القول له قال في الهداية ولهما ان القول في الدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدان يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان محمدا عليه موجبا أصليا فيه وهو يعين ان ما مرقع في فقط والازم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون في القدر أو في الوصف فشمس ما ذكرنا من وجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفاً وأكثر فلها الجمالة والألمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كلاً كثيراً بخارجها وإن كان كلاً أقل والخمار وإن كان بينهما من مهر المثل وعندهما الخمار له وجوب الأقل وعندهما وقدنا الشئس ما لا يختلف لا سيما لو كانا سواء من حيث القيمة صحت التسمية اتفاقاً كذا في فتح القدير وقيدنا الاختلاف بين الشئس من حيث القيمة لا واداة له لا يشترط الاختلاف جساماً فحل تحته ما ذكرنا في هذا العبد أو هذا العبد أو على هذا الألف أو الألفين وأما المصنف باقصراره على كذا أو بدون تحديد إلى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على أنها بالخيار تأخذ أيهما شئت أو على أني بالخيار أعطيك أيهما شئت وأنه يصح كذلك أنه قال انتقاء المتارعة وإلى أنه لو لم ينفها قبل الدخول فإنه يحكم بمتعته مثلها لأنها الأصل فيه كغير المثل قبل الطلاق ونصف الأول بل يدل عليها في العادة وجوب لا غير فدل بالبرادة كما صرح به في الهداية وظاهره أن نصف الأول لو كان أقل من المعد فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيتان في فتاواه خافى عليه البيان من أن له نصف الأقل اتفاقاً ليس على إطلاقه وأما ما ذكرنا أنه لا فرق بين كلاً أو أولهما أحدهما قالوا بل تزوج على أحدهما من وجهين أحدهما في الحكم كذلك كما صرح به في العبد ولذا ذكر في الجامع الكبير من تزوج امرأة على أحد مهرين بمقتضى مجهر المثل عنده إلى آخره وقيدنا ذلك لأن في الجامع على أحد شئس مختلفين أو ألتفاق عليه من باب الأقل أنه فاهو وختمهما في مسئلة ما يفرق الإمام ما به ليس له موجب أصلي به إرادته عندهما إذا التسمية فوجب الأقل كذا في الهداية وشروطها في تناوؤ قاضيتان ولو كان هذا في الجماع نعطيه أيها ما شئت المراتفة وهو قول أبي حنيفة وهو مخالف للأول لأنه لا يكون لها عرض في أمساك الأقل في دفعه على الأعلى وهي تزويجاً خلاصاً وإن كان له اسمها تدفع الأقل وكذا في الإبرار أحد شئس كافاً وألفين والواجب الأقل إنما هو المأخذ كراه (قوله وعلى من أوجار يجب الوسيط أو قبته) أي لو سلكها على فرس أو نكحها على جمار وحاصلها أنه متى حسن الحيوان دون وعده كذا في البسيتين وفي الهداية بمعنى المسئلة أن يسمى حسن الحيوان دون الوصف وفي الويلو المجمل المحاصل أن جهالة الجنس والقدرة ما تعوج جهالة النوع عوج الوصف لا اله واما صحت التسمية مع هذه الجهالة لأن السكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزم المسائل ابتداء حتى لا يفسد ما صل الجهالة كالتدية والأقارب وشروطها أن يكون المسمى ملاوطة معلوم رعا به للجانين وذلك عندنا ، لأن الجنس لأنه يشتمل على الجسد والردى والوسط ذو نوع منهما بخلاف جهالة الجنس لأنه لا واسطة لا اختلاف معاني الأحاسن وبخلاف البيع لأن مناهة على المصايف والمما كسها السكاح جساماً على المساحد وانما تخبر أوج لان الوسيط لا يعرف إلا بالعمد فصار أصلاً في حق الإيقاع والعبد أصل تسميته فيجوز بينهما والوسط من العبد في زمانه الأدنى الترتيب والرفع الهندي كذا في الدخلة وفي البدائع الحمد عندهم هو الرومي والوسط السدي والردى الهندي واما عندنا فالحمد هو التركي والوسط الرومي والردى الهندي اه والوسط في القاهرة في زماننا العبد الخشني والأعلى الاسن وازدى الاسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلاء السعر وأرجح عندهما وهو الصحيح كذا في الدخلة أي عند أبي يوسف ومحمد واما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمانه فسد بكونه لم يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى نفسه كما إذا قال تزوجت على عبيدي أو على ثوبي أو قال البراة احتاعت نفسي منك على عبيدي ثم أتى

وعلى فرس وجار يجب
الوسط أو قبته

(قوله بعض مجهر المثل
عنده) أي عند الإمام
وعام عبارة الجامع
الكبير على ما في غاية
البيان لا ينقص عن الأقل
ولأبرار على الأكثر
وعندهما بيع على الأقل
إلى آخر ما قال وانما
ذكرنا هذه البرادة لدفع
ما يوهم مما اقتصر عليه
المؤلف من عبارة الجامع
وهو أنه يقتضى عنده
مجهر المثل بدون تحكيم
فإنما ما مر (قوله
والما كسة) قال في
العاموس تما كساي
البيع شاحا وما كسه
نأحه (قوله واما أبو
حنيفة) فقد قدر بحسب
زمانه أي حيث قدر
في السود بأربعين وفي
البعض بخمسين كما في الغني

(قوله في الامان) في بعض النسخ: كنسج النهر في الامان ولكن الذي رايت في النسخ في الامان مصدر آمن لاجع من (قوله غر صبح) قال في النهر هذا سدو بل هو صبح وذلك ان المسمى انما هو ثبت الملك لها بمجرد القبول ولا شأن في هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عدى وله أعبد ثبت له

الملك في واحد وسدو مما في ملكه وعليه تعينه ودعوى توقف ملكها له غير صحيح ادلو كان كذلك لاستوى الايهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الايهام وسطا اجبرت على قبوله اه قد امل (قوله فالفسد للتمجية) وعلى ثوب او خرا او خبر او على هذا المحل واداهو خرا أو على هذا العبد اذا هو سبب بمهر المثل قوله من (ابى) قال المقدسي في الرز هذامن قلب الموضوع لان المطلق اذا صح فحقة التقيد ادلى (قوله كما في الخائنة بالاولى) بوجدى النسخ لفظه بالاولى في الموضوع والظاهر انها في الاول منهما زائدة (قوله ولا حاجة المالح) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسان قال هروى تضع التسمية وتخير الزوج وكذا اذا سمي ميلا أو موز وناسمي جنس دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يغير الخ ولا شك ان الهروى الذي فسر به

بالقيمة لا يجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كما: اشارة وهذا بخلاف في الوصية فان من اوصى لاسان بشرة من رقيقه وله رقيق فله كما واصله فارقا آخر لا ينطصل الوصية ولو التخت الاضافة بالاشارة لبطات الوصية كما لو اشارة الى الرقيق فله كما وانما ينطصل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحد وضع للتعريف انها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبه من متعذر في جميع العقود فعملنا بنسبه الاشارة في الامان والنكاح والحام وبسبه الاطلاق في الوصية عملهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم ايهما يسوى بين المشار اليه وبين المضاف هنام من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة اصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كل ملك كالزوج وامافي المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعنه الزوج فما في دفع القدر من التسوية بينهما في هذا المحل غير صحيح وبشكل على ما في الذخيرة ما في الخائنة لو قال انزوجهك على ناقة من ابى هذه قال او حنيفة لها مهر مثلها وقال ابو يوسف يعطيها باقعة من ابى ما شاء اه فان الناقه كالعبد فنبقى ان تصح التسمية كما ينبغي وذكر في البدائع المحل مع العبد وان تصح تسميته ولا فرق بين الجمل والناقه الا ان يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقيد بقوله من ابى هذه فالفسد للتمجية بقوله من ابى لا مطلق ذكر الناقه ويدل عليه ما في المعراج اه لو تزوجها على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشراؤه فان عجز عن شراؤه لم يمتعه وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعينه الا التقيد فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاول ومن احكام العرض المهر انه لا يثبت فيه خسار ورؤية الا فائدته فصح العقد بالرذوه ولا يقبله واما اخبار اللعب بان كان اللعب يسر افلا تزد به وان كان فاحشا فلها رده هكذا اطلقه كثير واستثنى في فتاوى فاضحان المكي والموزون فانها تزد به اليسر والقاحش وفي الموسط كل عيب ينقص من السالبة مفد او مالا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو راحش وان كان ينقص بفسد ايدخل بين تقويم المتقومين فهو يسر اه وقيد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجها على فحمة هذا الفرس او على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي مجهول الجنس كذا في الخائنة ففرق بين القيمة استداه بقاء لانه يتسامح في البقاء مالا يتسامح في الاستداه واثار المصنف الى انه لو تزوجها على أر بعانة دينار على ان يعطيها بكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها أر مع المخدم الاوسطا كما في الخائنة بالاولى وان عين المخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الخائنة بالاولى (قوله وعلى ثوب او خرا او خبر او على هذا المحل فاذا هو خرا أو على هذا العبد فاذا هو سبب بمهر المثل) بيان لثلاث مسائل المحل فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لقصد التسمية الاول اذا كان المسمى مجهول الجنس كالثوب لان الاثواب اخصاس شئ كالحيوان والدابة ليس البعض اولى من البعض بالارادة فصار الجمال الفاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو الثوب والهروى نوع وكذا قوله سمي جنسه ان اردهه الجنس بالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي ميلا او موز ولا لانه الجنس عندهم هو ان المراد انه سمي برا او شعرا مثلاً وهذا النوع عند الفقهاء فكان مراده بالجنس النوع ولذا قال دون صفته لم يقل دون نوعه لان الصفته تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس فامل

(قوله وبه اندفع ما يجسه ابن الهمام) فنه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما يجسه من اختلاف المحكم باختلاف العرف ثم يدفع ما يشعر به كلام من جل كلامهم على ان لراديه مائات قيمه فاهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرمي

أي وكذا يخبر بين دفع الثوب وقيمته وبالبالغ لانه يجب الوسط ولو بالغ فانه اذا دفع الثوب اعتبر وصفه حتى لو قال ثوب هروى جيد أو وسط أو ردى اعتبر الوصف المعين اذا دفعه وكذا اذا دفع القيمة يدفع قيمة الجيد في تعيينه وفيمة الوسط في تعيينه وكذا الردى (قوله وبهذا علم الخ) قال الرمي تامله والذي يظهر ان الثوب لا يدخل في المهر ويحمل على التسرع به من الزوج قطعاً ولودخل لكانت التسعة فاحشة معه فيوجب فادها فيحمل على العدة كما جرت به العادة عليك بالتأمل اه وخزم بهذا في فتاواه المحررة وقال وقد جعل في البحر تسعة الثوب لغوا وقد ذاع فهم صاحب البحر وأخيه صاحب النهر فصولاً حول ولا قوة الا بالله وجهه على العدة وضع الكلام وينسب للرام والله تعالى أعلم اه أقول لا يخفى عليك ان جعل الثوب على العدة

بلا احكام كاسان والنوع هو المقول على كثير من متفقين بالا احكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكائن والظن والمحرر والاحكام مختلفة فان الثوب المحرر لا يحل لسه وغيره يحمل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الدار فتحتمها ما خلف اختلافاً فاحشاً بالبلدان والمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقتها فتكون هذه الجهة اخص من جهة المهر المثل فخر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا ان تسجته صحيحة كفرس وجار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بانه في عرف الناس خاصاً بما يات فيه قبل يقال لجموع المنزل والدار فنبهني ان يجب بتسجته مهر المثل كالدار وذكر في البدائع انه لو تزوجها على بنت فلها بيت وسط مما يجوز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبنى فنصرت الى غرض البيت في أهل الامصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما يجسه ابن الهمام لانهم ما أرادوا به المبنى وفي معراج الدار وفي عرفنا براديا لبيت المبنى الذي من المدر بيات فيه فلا يصلح مهر اذ لم يكن معناه اه فبدا الثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروى أو مروى همت التسعة وبجيب الوسط أو قيمته يخبر الزوج كما قدمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الزاوية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا ان كل ما جاز السلم فيه فلها ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يجز فيه السلم كان للزوج ان يعطيها القيمة والسلم في الشاب جائز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة الا في المكبل والموزون لها ان لا تأخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لان المكبل والموزون يصلح مهر ولو غامر غير ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالعسر فكان بمنزلة العبد ومن تزوج امرأة على عبد غير عنه كان له ان يعطي القيمة كذا في الخاتمة والحاصل ان المكبل والموزون غير النقد اذا سمي جنسه وصفته صاد كالمشار اليه العرض وان لم يسم صفته فهو كالفرس والحمار وفي الخاتمة لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة اصلان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق وفي الظهيرة لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهة القدر كجهة الماهلة الجنس وفي الخاتمة لو تزوجها على اقل من ألف درهم ومهر مثاليه كان لها ألف درهم لان نقصان عن الالف لم يصح لمكان الجهة الفصار كانه تزوجها على ألف وان كان مهر مثاليه اقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف الوسط من كل واحد منهما ثم صاحبت من ذلك زوجها على اقل من فية الوسط ستين ديناراً أو سبعين ديناراً جاز الصلح لانه اسقاط لبعض ويجوز ذلك بالنقد والقيمة فان صاحبت على اكثر من فية الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالعقد المسئلة الثانية تسعة المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة على خرا وخزير فانه بطل النكحة لانه ليس بمالي في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمالي عند أحد

والتسرع هو معنى ما جله عليه المؤلف من ان ذكره لغو بل الجواب عن كلام الخاتمة هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة الا بالله

أصلاً وقد في الهداية ما يكون الزوج مسلماً وقد في البدائع ما سلاهما وظاهر الأول لأنه
لو تزوج مسلم ذمته على خرم تصح التسمية لأنه لا يمكن إيجابها على المسلم وقد يكون المسي هو المحرم
فقط لأنه لو لمسي لها عشرة ذراهم ورطلا من خرم فلها المسي ولا يكمل مهر المثل كذا في المحط وأشار
المصنف إلى صحة النكاح لأن شرط قبول النكاح شرط فاسد فيصح النكاح ولو بان شرط بخلاف
البيع لأنه يطل بالشرط والغاسدة المسئلة الثالثة أن يسمى ما يصلح مهر أو يشتر إلى ما يصلح مهر
كما إذا تزوجها على هذا العبد وإذا هو حر أو على هذه الشاة البكره فإذا هي ميتة أو على هذا الدن الحمل
فإذا هو خمر والسحمة والسدة في جمع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح
التسمية في الكل وعابيه في الحرقة المحرلو كان عبداً وفي الشاة فقيمة الشاة لو كانت ذكوة وفي النحر مثل
ذلك الدن من خدل وسط ومحمد فرق فوافق الأمام في النحر والميتة وأبو يوسف في النحر والتحقيق أنه
لا خلاف بينهم وإن المعتبر المشار إليه أن كان المسي من جنسه وإن كان من خلاف جنسه والمسي قائم
المصنف في الكافي أن هذه المسائل منبته على أصل وهو أن الإشارة والتسمية إذا اجتمعتا والمشار إليه
من خلاف جنس المسي والعبرة للتسمية لأنها تعرف المساهة والإشارة تعرف الصورة فكان اعتبار
التسمية أولى لأن المعاني أحق بالاعتبار وإن كان المشار إليه من جنس المسي إلا أنها اختلفت أوصافها
فالعبرة بالإشارة والشأن في التخرج على هذا الأصل فأبو يوسف يقول المحرم العبد والحمل مع النحر
جنسان مختلفان في حق الصداق لأن أحدهما مال متقوم يصلح صداقاً والآخر لا بالحكم حينئذ
للمسي وكان الإشارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد من جنس واحد انعمى الذات لا يفرق وأما
الحمل مع النحر فجنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الدان حتم الجنس من التبدل الصورة والمعنى لأن كل
موجود من الموجودات موجود بهما وصورة الحمل والنحر والعبد واحد فاعتد الجنس فالعبرة
بالإشارة والمشار إليه غير صالح فوجب مهر المثل أه وإرضاه في فتح القدير وقال وفاة الامران
يكون مسي النحر خلاً والمحرم عبداً ويجوز ذلك لا يمنع تعليق الحكم بالمراد كما قال لامرأته هذه الكلبة
طالق ولعده هذا المحرم تطاق ويعتق فظهر أن لا اختلاف بينهم في الأصل بل في اختلاف الجنس
والتحاده فلزم اتخاذ كره في بعض شروح الفقه من أن الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام إنما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول
على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى أن اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القصة
أو عبداً وسطاً لأن الغاملاً الإشارة واعتبار المسي يوجب كون المحاصل أنه تزوجها على عبداً وحكمه
ما قلناه أه وفي الاسرار أن أبو يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الامر إلى أن
الذات الواحدة تلحق بجنس إذا اختلفت صورة ومعنى والدان قد يلحقان بجنس واحد إذا اتفقا
صورة ومعنى فلا ينسب غير أن إلى واحد لا اتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد إلى الغير إلا باختلاف
الصورة والمعنى وكلاهما في ذات واحدة لأن الوصف للذين اختلفا فهمما يتعاقبان على ذات واحدة على
ما بيناه ولا ينسب الواحد إلى غيرين مختلفين إلا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف
الصورة أه وقوله في فتح القدير أن اللائق إلى آخره ممنوع لأن أبو يوسف ما ألحق الإشارة بالكلية
وأغما لها من وجه دون وجه كذا كره الزبلي والدليل عليه ما في الاسرار أنه في العبد المطلق
إذا اتى به إليها تخبر على القول كالأبائها بالقصة وفي هذه المسئلة لو أنها بعدد وسط لا تخبر عند
أبي يوسف أه وفي البدائع ما يقتضى أن هذه التسمية لا تكون من قبيل الجاهلانه قاله حقيقة

(قوله وفي البدائع ما
يقتضى الخ) رد على قول
الفتح وغاية الامران

الفتحة لا ي حنيفة ان هذا هو معنى عبد الله المحرم عبد ابا بل لانه كتب فالتفت التسمية بالعدم
وبقيت الاشارة والمشار الى الله لا يصلح مهورا اه وذكرفي فتح القدير ايضا من السبع (الح) رد
عند الفقهاء ليس الا لقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فاحشا والمجنان ما يتفاوت منها
فاحشا من غير اعتبار له ات اه وقال في باب ال ان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم
واقصودنا الحنيفة حسن والشعر حسن آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففقه نفا أيضا
في بحث المحاص فانهم جعلوا انسانا من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين محتلفين
بالاحكام كالذكور والانثى وجعلوا رجلا من قبيل خصوص النوع وانه المقول على كثيرين
متفقين في الاحكام ولور: عليه المحر والعبد والعاقل والمجنون فانهم داخلون تحت رجل واحكامهم
مختلفة فاجابوا بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكر والانثى فان اختلاف
احكامهما بالاصالة فقوله ان المحر والعبد جنس واحصناهما انهما داخلان تحت شيء واحد وهو رجل
وكذا الحمل والمخرد داخلان تحت ما هو العبد فرجل بالنسبة الى المحر والعبد جنس له ما وان كان نوعا
لإنسان والمحر من الانوع بالنسبة الى زيد وعمر ومثلا وقول أبي يوسف ان المحر والعبد جنسان ليس
معناه الجنس المصطلح عليه وانما أبو يوسف نظر الى ان لفظ حرمته اشخاص هي زيد وعمر ويكره غيرها
ولفظ عبد كذلك فجعلها جنس بهذا الاعتبار والحاصل ان ابا حنيفة حكم باتحاد الجنس فهما انرا
الا دخولهما تحت شيء واحد ورجل وأبو يوسف حكم بالا اختلاف نظر الى ان كلا منهما مقول على
اشخاص كبيرة فلم يردوا الجنس المصطلح عليه لانهم لو ارادوه لم يصح كلامهم لان كلا من المحر والعبد
ليس اجنسا وانما هو نوع الذئوع وهو رجل وأما قوله ان الاثنى على قول أبي يوسف الى آخره فهو
ما نقله القدوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتقدمه موافقا لاحدى الراييين عنه اما على
رواية الاصل فاجاب عنه الزاقي بقوله وانما لم تجب قيمة عبد وسطا لاعتباره الاشارة من وجه اه
وقيد المصنف بكون المشار اليه حر لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو عبد ومكره ومكاتب أو ام
ولد وامرأة تعلم بحال العبد ولم تعلم كان لها فية العبد كذا في الحامية مع ان المشار اليه لا يصلح مهورا
لكن لما لم يخرج عن المالية بالكتابة سمعت التسمية واعتبر المسمى وفيها ايضا الوسمي خلا وأشار الى
طلالها مثل اللبن من الحبل وكأه لاذ كراهه والطلال الثلث كافي المغرب وقيد بكون المسمى حلالا
والمشار اليه حراما ولو كان على عكس كما اذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبدان لها العبد المشار اليه
في الاصح كما في الجمع والحاقه والبد لا يحل له عند اتحاد الجنس العبرة للشار اليه وهو مال متقوم ومحمد
أوجب مهر المثل لانه صار كهازل بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراما لانها لو كانتا حلالين
وهما مختلفتان كما اذا تزوجها على هذا اللبن من الحبل وأذا هو زيت قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك
لبن خلا لانها أموال بخلاف ما تقدم وتزوجها على هذا العبد واذا هي جارية أو على هذا النوب
المزوي فاذا هو قوهي فان عليه عسدا بقيقة الجارية وثومار ويا بقيقة القوهي لاذ كراهه اه وفي
الحامية اذا كانا حلالين فلها مثل ذلك المسمى وهو يقتضى وجوب عسدا وسطا ووقيته ولا ينظر الى قيمة
الحامية فصار الحاصل ان التسمية رابعة لانها ما ان يكونا حرامين أو حلالين أو أحدهما حراما
والا تحل الا فحب مهر المثل فيهما اذا كانا حرامين أو أشار الى حراما وتصح التسمية في الاخرين
ومثله ما اذا كانا حرامين منذ كونه في الحامية ايضا وفيها ايضا لو تزوجها على هذا الرق السمن ولذا
لا شيء فبسه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن

قوله وذكرفي فتح القدير
ايضا من السبع (الح) رد
لكلامه بكلامه (قوله)
وكانه لاذ كراهه أى
من انه لم يخرج من
المالية بالكتابة قال في
النهر أقول في ائسرة
الوافي يصح بيع غير المحر
من الاثيرة الحرمة
وخص من متلفه والطلا
وهو العسدران طنج
فذهب أقرا من تلكه ليس
بقيد اذا السكر وهو التي
من ما مال طنج وتبيع
الزيبان اشتد وعلى
كذلك واذا عرف هذا
والمثل العني بالاولى
لانه يحصل شره عند
الامام لا على قول محمد
(قوله فاذا هو قوهي)
نسبة الى قوهستان بالضم
قال في القاموس كودة
وموضع بين نساوور
وهرة وقصبتها وبلد
بكرمان ومنه ثوب قوهي
لما ينج بها أو كل ثوب
أشبهه وان لم يكن من
قوهستان (قوله وتصح
التسمية في الاخرين)
وهما اذا كانا حلالين
أو أشار الى حلال في
الاول منهما لها مثل ذلك
للسمن لومنا او فبسه
وفي الثاني لها المشار اليه

وإذا لم يثبت فيه كان لها مهر المثل وكذلك لو كان في الرق شي آخر بخلاف المحسن ولو قال تزوجت على الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خير برأ وليس فيه شيء كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه وكان الفرق بين مسئلي الرق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدر ما على الظرف المتأثر به وفي الثانية جعل المسمى السمن الذي هو فيه وليس فيه شيء فصارت كأنه لم يسم شيًا فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة والقيمة وانما حاصلها انه سمي شاة وصفتها بوصف وهو كونها في بيت خاص فإذا لم توجد في البيت بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو نقول اجتمع الإشارة والقيمة والمحسن مختلف لتبطل الصورة والمعنى فتعلق العقد بالمسمى وهو مال وفي البسداء نوعين تزوجها على هذا الدن الحجر وقيمة الظرف عشرة دراهم فصاعدا فقهره وإيتان عن محمد في رواية له الدن لا غير لان المسمى شيان الحجر والظرف فليغو تسعة الحجر وبقي الظرف كالوتر وجها على خل وخر قلها الحجر لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الظرف لا يقصد بالعقد عادة فإذا بطلت في المقصود بطلت في التسع اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عننا ان المشار له لو كان حارح باسأترق ولم يكنه هذا الزوج فاه لا يلزمه تسليمه ونقل في الاسرار انه متفق عليه وكذلك الحجر بعينها لو تحلل لم يجب تسليمها وانما عليه تسليم مثلها بخلاف قولهما لان المشار اليه لم يكن ما لا يحسن معنى ففسدت التسعة في حق ما ليس بمثل فلا يستحق تسليمه بالتسعة تعالوصفه اه (قوله وإذا مهر عشرين وأحداهما خهرها العبد) يعني عندنا خيفة ادا سواي عشرة دراهم ولا كسل لها العشرة ولا سعى ووجوب للمسمى وان قل ينع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وفيه المحر لو كان عسداً لانه أطعمها سلامة العبد بن وعجز عن تسليم أحداهما فوجب قيمته وقال محمود وهو رواية عن أبي خنيفة لها العبد الباقي وتعام مهر مثله ان كان مهر مثله أكثر من العبدان هما أو كانا من يجب تمام مهر المثل عنده فإذا كان أحداهما عسداً يجب العبد وتعام مهر المثل والاختلاف هنا فاعز على قولهم السابق وانفرق لابي خنيفة بن هذا وبين ما اداسمى لها وشروط معه منفعة ولم يوف بدت يجب مهر المثل لانها انما رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلاً وأما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر أحداهما لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في أحداهما لو جرد رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله وأذا ظهر انه كل المهر لم تكن راضية به فبني وجوب مهر المثل وقد يجاب عنه كما في فتح القدير بانها هنا مقصرة في الفحص عن حال المسمى فاه مما يعلم بالفحص بخلاف تلك المسائل لان عدم الاختراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملزمة للضرر معني لسوء ظنها وأراد المصنف بالعبد بن الشئين الحلالين وأراد بالحر ان يكون أحداهما ما فدخل فيه ما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا البيت وأد العبد أو على مذنبو حنن وإذا أحداهما ممتنة كما في شرح الطحاوي وقد بان يكون أحداهما ما اذا استحق أحداهما فالباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعاً فاه قيمتهما وهذا لا يجاع كذا في شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار والمهرورة وأن لها الحماران شاة أخذت الباقي ونصف القيمة وان شاة أخذت كل القيمة فإذا أطلقها فصل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امرأة على أبيها عتق وان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضاء لقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها

وان امهر عشرين
واحداهما خهرها العبد

(قوله والاختلاف هنا
فرع على قولهم السابق)
قال في التهر فبعد الامام
تسعة العبد عند الإشارة
الى المحر لغو فصارت كأنه
تزوجها على عسداً فقط
واعتبرها الثاني واداسمى

عبد بن وعجز عن تسليم
أحداهما وجبت قيمته
ومحمد يقول كما قال الامام
لكنها لم ترض بقيلسك
بضعها بعسداً واحد
فوجب مهر المثل دفعا
للضرر عنهما (قوله وقد
يجاب عنه كافي الفتح الخ)
قد ذكر في الفتح هذا
الجواب أولاً ثم رده في
توجيه الاقوال ورجح
قول أبي يوسف فقال
الوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الابل لطلان حقها من العين الى القسيمة بالقضاء واذ ملكه الزوج في الفصل الاول
 لا تملكه المرأة الا بالقضاء أو بتسليم الزوج اليها ويجوز نصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم
 اليها كذا في الظاهر بقوله لا احتراز عما اذا وجدت المسمى أو بدأ انقص قال في الظاهر بقوله لا يحطون
 تزوجها على هذه الاثواب العشرة فاذا هي أحد عشر قال محمد يعطيا عشرة منها ايها تاشاء وقال أبو
 حنيفة ان كان مهر مثلها مثل اجدوا العشرة أو زيادة فلها اجدوا العشرة وهو الاصح وعليه الفتوى
 ولو وحلت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتعام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو
 حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العبدتين فاذا أحدهما حر ولو تزوجها
 على هذه الاثواب العشرة الهروبة فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروبي وسط بالاجماع والشرق
 ان في الاولى ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر الدائم بكن مشارا له والثوب العاشر
 لم يكن مشارا اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب موصوفة بكنها هروبة والثوب الهروبي
 يصلح مهر او ان لم يكن معينا اهـ وقد بسطه في فتح القدير (قوله في النكاح الفاسد انما يجب
 مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفاداه وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا
 بعد المحلوة لان المحلوة قد لا يشت بها التمكن فهي غير صحيحة كالمحلوة بالخاص فلا تقام مقام الوطء
 وهذا معنى قول الشافعي المحلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالمحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا
 في المجموع وفيه مسامحة لفساد المحلوة والمراد ان النكاح الفاسد النكاح الذي لم يتجمعت شرائطه
 كزوج الاحتين معا والذات كزوج غيرهم ودون نكاح الاخت وبسبب المعتدة
 والحامسة في عدة الرابعة والامة على المحرمه يجب على الاضي التفريق بينهما كسلا بلزم ارتكاب
 المحرم اغترابا بصوره العقد كفاية البيان وذكري الخط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذكري
 مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اهـ فظاهره انها لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل
 بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء مما يحدث السن ايما امرأة تكتمت به فاذن ولها فنيكاحها
 باطل ثلاث مرات وان دخل بها فلها المهر بما احتل من فرجها فصار اصلا للمهر في كل نكاح فاسد
 بعد حلالة على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظاهر بقا عارية بيعا فاسدا وقبضها المشتري ثم
 تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو وطئها الظاهر ان لامهر عليه فان المتزوي لو وطئ الحاربة المبيعة فاسدا
 يجب المهر عليه في اصغر الروايتين كما في الظاهرية وأشار عهر المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتوم
 كل وجه ولذا قال في الظاهرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها كاسد او دفع الحادم اليها باعتقها
 قبل الدخول فالعق باطل وان اعتقها بعد الدخول فالعق جائز اهـ وهكذا في الحامية وظاهره انه
 لو لم يدفعها اليها والعق باطل مطلقا وهو الظاهر لانه بالدفع تعين مهر المثل في المدفوع وحكم الدخول
 في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط المحذور بثبت النسب ويجب الاقل من المسمى
 ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان
 النسب لا يثبت فيه غير صحيح ما ذكرناه وذكرنا الشارح الزيلعي في شرح قوله وبثبت النسب والعدة
 وافاد المصنف باطلا انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الالمهر واحد ولا يتكرر للمهر بتكرار الوطء
 والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقبت شبهة الماشاء الموجب الالمهر واحد لان الوطء الثاني صادف
 ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكالوطء في جارية ابنة او جارية مكاتبة او وطئ منكوحة ثم بان انه
 حلف بطلاقها او وطئ جارية ثم استحققت متى حصل الوطء عقبت شبهة الاشتباه عرارا فيه يجب بكل

وفي النكاح السداغنا

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

منع اذ العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حرا وعبد (قوله وفيه

مسامحة لفساد المحلوة)

أي فلا يقال ان المحلوة في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد المحلوة

الحالسة عما منعها أو

بفسادها من وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حضيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهوره غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في اللسخ

بضمير المذكر في اعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأته في الظاهرية ومنعها

للعين والحامسة والمراجع

والنتارخانية معزيا

الى الظاهر بقوله الظاهر انه وافقتهم في الموضوعين ضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأت في الجمهرة قبل نكاح الرقيق تزوج
امراة على بعد عنه نكاحا ماسدا ودفعه اليها فاعتقه قبل الدخول فالعقود باطل وان اعتقه بعد الدخول فالعقود جائزاه بنائت
ضمير الفاعل في الموضوعين وقدرت المسئلة مع فروغ احرالى الفتاوى الكبرى فلتراجع ايضا وقوله وينبغي ان يلزمه المهر في الخالين
قال في الزهره نظر اذا تضمن في ما اذا كانت تكرار ضمان تلاف وكذا اذا كانت جار يجمع اخرى فاذا كانت كارتها وحدهم
المثل كما تقدمت عن جامع الفصولين ولا تلاف فيها اذا كانت تينا وانما كان على ما روى هشام بن عتي في المسئلة التي قبلها مع شبهة
العقد المهر فغ عنه ما اولى الا انه ينبغي ان تغدير وايه هشام بغير البكر كالا يخفى (قوله بان من امها شهوة فترزوها ثم تركها) قال
الرملى اى فزوج البنت الى مس ١٨٢ امها شهوة فخرمت البنت له امها شهوة ثم تركها محرمتا عليه بذلك وتزوج

المسوسة التي حرمت بنتها
عليه بالمس اه ان يتزوج
الام لان عقده على بنتها
فاسد محرم بذلك واصلها
ان النكاح الفاسد
لا يوجب حرمة المصاهرة
اذلا حرمة له قبل الدخول
كما قدمه في شرح قوله
وام امراة (قوله وينبغي
ان يستثنى منه الخ) وجه
الاستثناء ما في الحاشية
يقول الى جعل القول
للتزوج مطلقا سواء ادعى
الهيبة او الفساد بخلاف
ما ذكره المحاكم لمجمله
القول ان يدعى الفساد
مطلقا اباما كان وانظر
ما وجه الفساد في مثله
الحاكم ولعله باعتبار عدم
الكفاءة او الغبن الفاحش
في المهر يعنى وكان
العاسد عزلا وبالمجد
كذا في حواشي مسكن
وطه مهر على حدة لان كل وطه صادف ملك الغير كوطه لان جار به ابيه او امرأه او جارية امرأته
مرار او فداعى شبهة فعله لملك وطه مهر ومنه وطه الحار به المشتركة مرارا فعليه بكل وطه نصف
مهر ولو وطن كانه بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصفه شريكه بكل
وطه نصف مهر وذلك كله للمكاتبه الكل في الظاهر بقى في الخلاصة ولو طن للعدة عن طلاق ثلاث
واذعى الشبهة يلزمه مهر واحد بكل ونعمه مهر قبل ان كانت الطلقات الثلاث جملة فظن انها لم تقع
فهو طن في موضعها فيلزمه مهر واحد ولو طن انها تقع لكن ظن ان وطنها اخلال فهو طن في غير
موضع فيلزمه بكل وطه مهر اه وأطلقه فشمى البالغ والصبي لكن في الظاهر به والمطهر عن محمد
صبي جامع امراة شبهة نكاح فلامهر عليه قال في المحط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه
ولا الاذن له فيه فليقتض اعتبار قوله فصار كانه وطه في حق نفسه من غير شبهة عقد ويجب العدة عليها
لان فعلها جائز في حق نفسها وذكروه لوجامع محبون اوصى امراة ثالثة ان كانت شيئا فلامهر عليه
وان كانت تكرار افضها فعليه المهر اه وينبغي ان يلزمه المهر في الخالين حيث كانت ثالثة لانه
مؤاخذة بفعله ولا يقطع حقه الا بالتمسك ولم يرد اه وأراد الوطء الجماع في القبل لانه لو وطئها
في البر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لا به ليس يحمل النسل كافي الا لاصوة والفتنة فلا
يجب بالمس والتعبدل بشهوة تنبى بالاولى كما صرحوا به ايضا وأقار بالتعبدل باوطء ان النكاح
الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امراة نكاحا ماسدا بان من امها شهوة فترزوها ثم
تركها اه ان يتزوج الام كذا في الخلاصة وفي الراية والجماع في النكاح الفاسد لا يقطع المهر لانه
ليس بجماع اه ومفهومة انه لا يجب البذل عليها بشرط بالاولى وادعت فساد وهو محتمل
فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في
الحاشية وينبغي ان يستثنى منه ما ذكره المحاكم الشبهة في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح
كان في صفة فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح
القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول
وفي الخلاصة التصرفات اغاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علت حكمه الثاني البيع الفاسد

أو باعتبار عدم الولي وعمل المستل في الراية عن المحط بقوله لا اختلافهما في وجود العقد وحديث
فلا ينبغي استثناء هالان ما في الحاشية في دعوى الفساد وما ذكره المحاكم في دعوى الهيبة فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي
الدخيرة اذا احتلف في صحة العقد وفساده فالقول قول من يدعى الهيبة بشهادة الظاهر له واذا احتلفا في أصل وجود العقد فالقول
قول من ينكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الصغير قبل اعادة الولي ليس بنكاح معنى لان النكاح ترددين
الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف ملحقه بالعدم (قوله وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشر) زاد في المهر عليها
احدى عشر أخرى فقال وفي من التصرفات الفاسدة الصدقة والجماع والشركة والبيع والصكفالة والوكالة والوقف والاغالة
والصرف والوصية والقصة اما الصدقة في جامع الفصولين انها كالمهبة الفاسدة ومضمونها بالقبض واما الجماع فحكمه انه اذا اطل

العوض فيه وقع بأشياء ذلك كالمخاض على خرا أو غير برأوسية وأما الشركة فهي المقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فها على قدر المال كافي الجميع ولا ضمان عليه لوهلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما تقدمت شرط من شرائط الهبة فكذلك رأس المال فيه كالمضروب فيصحب فيه أن يأخذ ما يبدله يدايد كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جعل المكفول عنه مثلاً كقولها ما باعت أحداً مني فحكمها عدم الوجب عليه ورجع بما أداه حيث كان الضمان فاسداً كذا في الفصول أيضاً وأما الوكالة والوقف والأقالة والصرف والوصية فظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها ١٨٣ وصرحوا بأن الأقالة كالنكاح

لا يبطله الشرط الفاسد وقد عرف أنه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الأقالة بعد القبض بعد ما ولت الحاضرة فهي باطلة اه كذا في التزويج يتكلم على القسمة الفاسدة كالتفريق على شرط هبة أو صدقة أو بيع ولم يرد على المسمى ويثبت

من القسوم أو غيره وفي معنى التزويج القسوم بالهبة الفاسدة يثبت الملك فيه ويقد التصرف كالمقروض بالشراء الفاسد وقيل لا اه وقد نظمت هذه الأحادي عشر بقولي

واحد
عشر بقولي
جاء ما من العقود فاسده
عشرون صرحوا بها
واحد

مضمون فيه المبيع الثالث الأجرة العائدة والواجب أجرة المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المتاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد الرهن تلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على أنه كالأرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو الجبوان أو ما كان متفاداً وتامع هذا لو استقرض وبيع مع المبيع السابع الهبة الفاسدة وانها ماضية بالقيمة يوم القبض ولا تنفذ الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب التاسع التكاليف الفاسدة والواجب فيها أكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والمخرج منها صاحب البذر وعليه مثل أجرة العامل إن كانت الأرض زرع البذر ويطلب له وإن كان البذر من العامل فعليه أجرة مثل الأرض والمخرج له اه (قوله) ولم يرد على المسمى أي لم يرد مهر المثل على المسمى لأنهم لم يسموا الزيادة فكانت راضية للعطاس سقطت جهتها في الزيادة إلى تسامه حيث لم يتم تمامه لا لاجل أن التسمية صحيحة من وجه لأن المحق أنها فاسدة من كل وجه ولو عوقبها في عقد فاسد ولهذا كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرة ولو زوج أحد المولى أمته ودخل بها الزوج قللاً استمر القس فان نقص فيه نصف مهر المثل ولزوج أقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يعطى هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة إلى الزوج وحكم العدم بالنسبة إلى غيره وأشار إلى أن المسمى معلوم وإن الزيادة عليه فلو كان المسمى مجهولاً وجب مهر المثل بالغامض بالغ اتفاقاً كما إذا لم يكن فيه نسبة أصلاً وظاهر كلامهم أن مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها إلا مهر المثل بخلاف النكاح الصحيح إذا وجب فيه مهر المثل فإنه لا ينقص عن عشرة وفي الحاشية تزوج محرمة لا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغامض اه فالكان النكاح باطلاً فظاهر وإن كان فاسداً فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط المحدث نسبة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لنسبة العقد اه ولم يذكر للاختلاف غيره (قوله) ويثبت النسب أي نسب المولود في النكاح الفاسد لأن

البيع والنكاح والمضاربة • أجرة والرهن والمكاتبه • صلح وقرض هبة مزارعة • عتقاً انظروا حفظنا فيه صدقة شركة وخلع • وكالة سلم واستقروا • وصية والصرف والأقالة • وقسمة والوقف والكفالة وقالت أيضاً عقوداً أنت إحدى عشر فنذكر في فواسد حفظها تكون داخلها • مضاربة تسمى بكاح أجرة • مكاتبه رهن وصلح كعاقبه كذا هبة قرض وخلع وصية • مزارعة صرف ووقف أقاله • كذا صلح شركة ثم قسمة • كذا صدقات والتمام الوكالة (قوله) وظاهر كلامهم (الخ) لنظر كيف يكون مهر مثلها المنعبر بقوم أي بها كإساق أقل من عشرة ذراهم مع أن العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف) ويثبت النسب والعدة (قال الرمي) ساق في الحدود في شرح قوله ويجزم لنسبها ما هو صريح في أن نكاح الحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لأن قيم في المدة السابقة المراد من الفاسد النكاح الذي لا يجتمع شرطه كزوج الاحتين معاً إلى آخر ما ذكره فاعلم هذان النكاح الباطل فلم يداخل في كلامه وقد رأينا كثيراً في كلامهم ما وجب الفرق بين الفاسد والباطل في النكاح فإما ما فاسد ما باطل قبل باطل وسقوط المحدث نسبة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط المحدث نسبة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكلم على نكاح المتعة ما صورته وقوله فالنكاح باطل ذكرنا الفاسد فيما تقدم ولم يفرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي يظهر أن المراد بالبطل في كلام النزاهة

في قوله نكاح الحارم فاسد ما بطل الخ الذي وجوده كعدمه لان النكاح ينضم الى باطل وفاسد تامل اه كلام الرملي قلت
والصحيح ان سقوط المحدث شبه العقد كايض عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحمد وفي معنى الخلاف بين الاطام وصاحبه
حيث بعد عند هالاعنده ان العقد بطل وجب شبهة اولاً ومداها هل ورد على ما هو اولاً (قوله لعدم صحة القياس
المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس يداع الى الوطء محرمة ولهذا لا تثبت به حرمة ما صاهره بمجرد العقد بدون الوطء

أو ليس أو التعليل ورد
في النهر قوله لما حيث
قال ولا يخفى ان النسب
حيث كان يختلط في
اثباته فلا اعتبار بوقت
العقد به أم (قوله لما
ذكرنا) تعليل لا ندفع
(قوله لما علمت من
للمسئلة) وهي ما رجعت
بالو لا اكثر من سنتين من

والعدة

وقت العقد أو الدخول
ولم يفارقها (قوله) وان دفع
به ما في فتح القدير (قال
في النهر أقول اعتبار
استداه المدة من وقت
النكاح أو الدخول معناه
نفي الاقل حتى لو جاءت به
لاقل من سنة من هذا
الاستداه لا يثبت نسبه
واعتبارها من وقت
التفريق معناه انما لو
جاءت به لا اكثر من سنتين
من وقت التفريق لا يثبت
النسب فهي لا اكثر لا
لاقل فلا يرمد ما ذكره
اه ومثله في الرمز (قوله)

النسب مما يحتاج الى اثباته احياءه لا ولد فترت على الثابت من وجه اطلقه فاذا ثبت بغیر دھوة
كفاي القسمة وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان
النكاح الفاسد ليس بداع السب والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
استداه المدة من وقت العقد قياساً على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد بعد قولهما لعدم صحة
القياس المذكور وبأنه لا اختلاف يظهر فيما اذا أتت بولد لسنة أشهر من وقت العقد ولا قبل منها
من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المقتضى فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو
للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لو جاءت ما قبل أكثر من سنتين من وقت
العقد والدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقاً بهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار
وقت العقد فقط ماد كثر انما ان اعتبار وقت العقد والدخول انما هو لنفي الاقل فقط وان دفع ما في
الفاية من قياس النسب على العدة وان لا حوط أن يكرن استداه مدة النسب من وقت التفريق
كالعدم لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به وان دفع به ما في فتح
القدير من انه يعتبر استداه ما من وقت التفريق اذا وقت فرقة وما لم يقع من وقت النكاح أو
الدخول على الخلاف فلا يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد
أو الدخول ولا قبل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبه ومقتضى ما في الفتح خلافه والدليل على
ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضاً وليس هو قطعاً
الا للاحتراز عن الاقل لا عن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي
وتثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا بالحلوة كما في القنية انما قاله الله بالحقيقة في
موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول والقول فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم
يدين المصنف استداهها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء كما لا يراها
تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداث علمها في
هذه العدة ولا نفقة لها فانه لا وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة
أخت امرأته حوت عليه امرأته الى انقضائها عندئذ كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان استداهما من
وقت التفريق قضاء وديانة في فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء ما فيها بينهما وبين الله
تعالى اذا علمت انها حاضت بعد آخر وطء ثلاثاً يعني أن يحل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى
على قياس ما قدمنا من نقل العتاي اه ومجمله فيما اذا فرق بينهما اذا حاضت ثلاثاً حيض من
آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقاً كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الرملي

ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام قال الرملي وفي التارخانة اذا تزوجها
نكاحاً فاسداً او حلالاً وجاءت بولد أو أسكر الزوج الدخول فعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب
المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر فرجه الله الوان لم يحل بالابن له الولد اه ومثله في
الزيلي (قوله) هنا لا يثبت شيء من الاحكام ما وقع للرواية الموافقة لقول زفر فهو اختيار لها تامل (قوله) وظاهر الزيلي يوم
تخلقه) عبارته ويعتبر ابتداء ما من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء وان اختاره أبو القاسم الصغار حتى لو حاضت ثلاث

يوم

حين من آخر الوطأت قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تزكيا) قال الرملي هذا الضمير للدخول بها اذ غيرهما لا يعتد عليها
ففي كلامه ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الآن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في النهر من تصفح كلامهم ثم بالفرق بينهما
ونكاح المتاركة في معنى الطلاق فيمتنع به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يمتنع به وإن كان في معنى المتاركة اه قال الرملي
أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بأن في المتاركة التي هي مفاعلة تمتضي الاشتراك بمعنى
الطلاق فيمتنع به الزوج ما لم يكن ماذكر من عدم الفرق ولذا أجم به ابن غانم المقدسي وشرح الدكتور المنظوم وبدل على هذا
ما ذكره في جامع الفصولين بعد أن ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها إن ضربتك

فأمرك بسدك فضر بها
فطلقت نفسها بحكم الأمر
فإن قبل هو متاركة فله
وجه وهو الظاهر ولو قيل
لأفله وجه فطلاق
الفاسد فمتاركة اه
فقوله فطلاق الفاسد
متاركة بدل على جهة
المتاركة منها والمعنى فيه
أنه لما يصح التعليق
لعدم شرطه وهو الملك

ومهر مثلها يعتبر بقوم
أهبا إذا استويا وأجلا
ونملا ويلدا وعصر او غفلا
ودينا وبكارة

أو الاضافة الى الملك
اعتبر مجرد قوله طلقت
نفسى وهو فسخ ومتاركة
فصح منها فظهر به جهة
متاركتها كفسخها تأمل
اه قلت ما عساه الى
الفصولين ذكره في البرازية
هنا في الثالث عشر في
النكاح الفاسد وزاد
على ما هنا ونصه حمل
أمرها به هنا في النكاح

وهو خلافا للتفريق في النكاح الفاسد ما يتفرق القاضى أو بمشاركته الزوج ولا يتحقق
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فسه ولا يتحقق للمتاركة إلا بالقول إن كانت مدخولا بها
كقوله تاركك أو تاركتها أو خلعت سبيلك أو خلعت سبيلها أو خلعت أو خلعت أو خلعت أو خلعت أو خلعت أو خلعت
المتاركة بالقول وبإلزامك عند بعضهم وهو تزكيا على قصد أن لا يعود إليها وعند البعض لا تكون
المتاركة إلا بالقول فمتاركة تزكيا أو مضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تزوجها تزكيا وانكار
الزوج النكاح إن كان بحضورها فهو متاركة ولا فلا كانكار الوكيل أو كالة أو ما عدا غير المتاركة للمتاركة
فقل في القصة قول من معصية الأول أنه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها
ثانيها أن علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الأصح كما في الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا
اقتصر عليه الزبلي وظاهر كلامهم أن المتاركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزبلي بالزوج
لكن في القصة أن لكل واحد منهما أن يستبد به حتى قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول
مختلف فيه وفي الأخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند
بعض المشايخ وعند بعضهم أن لم يدخل بها فكذلك وإن دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ
الا بمحض من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على أن للمرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا
ولا شك أن الفسخ متاركة الآن يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكام العقد
الفاسد لا يحدو عليها قبل التفريق للشبهة بهذا إذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره
وظاهره أنه لا فرق فيه بين أن يكون في الصدة أو لا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أنها
إذا استويا وأجلا ونملا ويلدا وعصر او غفلا وبكارة) بيان لشئ من أحدهما إن الاعتبار
لقوم الأب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها وهن أقارب الأب ولأن
الإنسان من جنس قوم أمه وفيه الشيء إنما تعرف بالنظر في قبته حسنه ولا يعتبر ماؤها وخالها تأمل
يكونان قبلتها ما بينا ثانيهما أنه لا بد من الاستواء في الأوصاف المذكورة لأن المهر يختلف
باختلاف هذه الأوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية
أشياء وأراد بالنسب الصغر والكبر واطلاق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت
الحسب والشرف وإنما يعتبر ذلك في أوساط الناس إذا لعة فهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتبارهما مطلقا وأراد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤٦ - بحر ثالث الفاسد أن ضررها لا جرم فطلعت نفسها بحكم الله ويص أن قبل يكون متاركة كالطلاق وهو
الظاهر فله وجه وإن قبل لأفله وجه أيضا لأن المتاركة فسخ وتعلق الفسخ بالشرط لا يصح ولولا لها طلق نفسك وطلعت نفسها
بكون متاركة لأنه لا يتعلق فيه وفي الأول تعلق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر أن التطبيق جاء من قبله لكونه هو الذي فوض
لها الطلاق فتكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها لم يتحقق منها بدون تفويض فلا بد ما نقله
على جهة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحا) سند كالمؤلف في باب العدة به ينبغي أن يقدم بعد العدة لأن وطء المعتدة
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر هناك وسيأتي برده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر واطلاق الكتاب

بمهر برده (قوله فنبتني اعتبارها في حقها أيضا) وافقه على هذا البحث في النهر والز (قوله في المبالغة) ذكر ما في
في قوله نكاحا خلاصة في الرزاق بتوفر الأركان وكذا ذكره القس في الرزق ثم قال في واقعات الناطق ان مهر المثل ما يزوج به مثلها اه
والصحيح ان سبقت في القبض للكرمي بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض المحققين العرفي المحرر مهر المثل في الجوازي اذا كان اكبارا
حسب عدة عشر الفقية وان كان ثمان نصف العشر وفيل في الجوازي ينظر الى مثل تلك الجواريج بالاصل ومولى بم تروج فيعتسر بذلك وهو
الذكر كور اه وفي الفصل الثاني عشر من التارخانية في نوع منه في وجوب المهر بلا نكاح كز كرهانها من الز بالخط ثم اعلم بقوله
أو اليس اه وفي المحمدية عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسر العقر وهو ما يزوج به مثلها وعلقه الفتوى اه فطهران في المسئلة خلافاً لو ان
الفتي به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ مافي المحيط) لم يذكر ما عمن المحابة لتزوج بحمرة لاحد عليه في قول أبي حنيفة
قوله مهر مثلها بالاعمال
قال ٧٠

التسن على هذه الثمانية اربعة وهي العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وزاد لما في ما به
يعتبر حال الزوج أيضاً وفسر في فتح القدير بان يكون زوج هذه كاز واج أمثالها من نساها في المال
والحسب وعندهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشئين لان العمل بالبلد والعصر والعقل
والتقوى والسند محلان من جهة الز وبعيضاً في اعتبارها في حقها أيضاً لان الثابت يزوج
بأرض من الشيخ وكذا المتقي بأرض من الفاسق وأشار بقوله ما لا يان ان الكلام انما هو في المحرة
ولذا قال في شرح الطحاوي والفتي مهر مثل الامسة على قدر الرتبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها ثم
اعلم ان اعتبار مهر المثل بماد كز حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلاً ومضى فيه ما هو معمول أو
ما لا يحل شرعاً كما قد مضى في نكاح فاسد بعد الوطء يسمى فيه مهر أولاً واما المواضع
التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا ما في الخلاصة
بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر بالوطء من شبهة قال والمراد من المهر العرق وتفسير العقر الواجب
بالوطء في بعض المواضع ما قاله الشيخ نعم الدين سألت القاضي الامام الاسدي عني عن ذلك الفتوى
فيكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر الز نالو كان حلالاً لا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في
شرب الاصل للامام السرخسي اه وظاهره انه لا فرق فيه بين المحرة والامة ويخالفه في المحيط
لوزن السبعة عرا منه فوطئها زعمه مهر مثلها اه الا ان تجعل على العقر المذكور في الخلاصة
توفيقاً ولم أر حكماً اذا ساوت المرأة امرأتين من أقارب أبيها في جميع الاوصاف المعتبرة مع اختلاف
مهرها فله وكثرة هل يعتبر بالمهر الأقل أو لا أكثر وينبغي ان كل مهر اعتبر به القاضي وحكم به
فانه يصح لقلة التفاوت وفي الخلاصة يعتبر بأخواتها وعماتها وبناتهن فان لم يكن لها أخت ولا
عمة فبنت الاحتلاب وأم وبنت الم اه وظاهره ان بنت الاحتلاب وبنت الم مؤخران عما ذكره
فيتقرر عليه انه لو كان لها أخت وبنت عم فداوتهم مافي الاوصاف المذكورة انه لا يعتبر بنت الم
مع وجود أخت وظاهر كلامهم خلافاً من في الخلاصة بشرط أن يكون الفخر غير المنسل رجلين أو
رجلاً وامراً ثم وبشرط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهد عدول فالقول قول الزوج ومع غيبه
اه وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الز وبوجه مخالفته مافي المحيط

أحدهما بمحابة من الزوج أو الزوجة تأمل (قوله ويخالفه مافي المحيط) أحب عنه في النهر ما في المحيط ينبغي قال
أن يحصل على ما لا رضاء بذلك والألاز على مهر المثل عندا بانه والنقص عنه عندا بالان يجوز اه قلت لكن في القهستاني
ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئاً ولم يتراض الزوجان على شيء منه والافهموا مهر كما
في المذاهب اه فقوله ولم يتراض الزوجان ظاهر في ان الحكم ليس بتراضهما وقد صرح بالمسئلة أيضاً الحاكم الشهيد في الكافي
الذي جمع كتب مجتدي ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المثل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو أقره على القاضي
ففرض لها مهر فهو سواء وذلك لانه ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فانما المثلثة ان أصل الفرض لم تكن في
العقد اه فقوله أو أقره ظاهر في عدم تراضهما فتدبروا ما قول المحيط زادوا ونقص الظاهر انه راجع الى صورة قرض الز زوج

ويجوز ان جاعه الى صورة فرض القاضى بان يكون للعنى ان القاضى ما حكم به المثل الا بعد النظر والتأمل في أمثاله فان كان
 بالحكم به زائدا في نفس الامر أو ناقصا يكون ذلك زائدا في المهر أو حطاعنه وذلك جائز بالتراضى فتكون المحكمة به نافذا أيضا عليهما
 كالوصية بشهادة الزور فمثل (قوله كلها أو بعضها) يفيدانه لا يلزم التساوى في جميع هذه الأنشاء المذكورة قال في شرح المصنف
 في المهر وجد كفا في قوم أبيه يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى مع لادان اجتماع ١٨٧ هذه الأوصاف في امرأتين يتعدى

كذا في حوائى مسكين
 (قوله والاولى أن يرجع
 الى المرأة) دفعه في النهر
 بقول الشارح الزبلى
 من قبلة مثل قبلة أبيها
 قال وهو مقيد لأطلاق
 الكتاب وما فسره في
 الفتح كلام المحلصة
 متعين (قوله قال في فسخ
 القدير ويجب جله) قال

قال لم يوجد في الاجاب
 وصح ضمها الى المهر
 الرسمى لا كلام في نفي
 هذا الجواب بان في مثل
 ادولج عاملا كان رواية
 واحدة وهي مسألة المتن
 خامسة ذكرها (قوله)
 والامتنع القضاء بمهر
 المثل قال الرسمى مسلم لو
 لم يكن قضاء القاضى
 مطلقا أو باعتبار حالها
 بنفسها داخل في معنى
 مهر المثل وهو الظاهر
 ولا يصح ويحكم المحكم
 على هذه الرواية وجوب
 مهر المثل لو وجد للثل
 والاجنبة لم يثبت
 فتعديده بنفى القاضى

قال فان فرض القاضى أو الزوج بعد العقد جاز لا يجرى ذلك مجرى التقدير لما وجب بالمقدم
 مهر المثل زادا ونقصا لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار
 لهذه الأوصاف وقت التزوج وفي الصرفة مات في غربة وخلفز وحين غربتين تدعى المهر ولا
 يثمة لهسا قال كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بحكما لهما كم ينسج مثلهن فقبل
 له مقتاف بالبلدان قال ان زوجتي في بلد ما يسأل ولا فلا يعنى لهما شئ (قوله وان لم يوجد في
 الاجاب) شامل لمستثنين احدهما اذا لم يكن لها احمن قوم أبيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم
 لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الأوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما يماثلها بمهرها
 باجنبة موصوفة بذلك وفي المحلصة فان لم تكن مثلها في قرابتها ينظر في قبلة أخرى مثلها أى مثل
 قبلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في
 المختصر من الاعتبار بالاخص مطلقا سواء كانت من قبلة مماثلة لقبلة أبيها أولا وعن أبي حنيفة
 لا يعتبر بالاخصيات قال في فتح القدير ويجب جله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر
 المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم ينصرف في النظر الى من يماثلها من السابيل أو فرض لها
 القاضى شأ من غير ذلك صح كفا في المهر في المهرى من انه لا يعتبر بالاخصيات صحيح مطلقا وبفرض
 القاضى لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء لو أجرى على عموم (قوله وصح ضمها الى المهر)
 لانه من أهل الالتزام وقد أضافه الى ما قبله فيصح والمراد به انه في الهبة اما في مرض الموت فلا لانه
 تبرع لورثته في مرض موته وكذلك كل دين غنسه عن وارثه أو لورثته كافي الذخيرة واما اذا لم يكن
 وارثا له والضماني في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاحني وأطلق في الولى فتشمل
 ولى المرأة وولى الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولى الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاحني وولايته
 عليه ولاية استعجاب وحكم ضمان مهر كحكم ضمان الاحني فان ضمن عنه بانه رجع والأفلا كافي
 فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج أبه وضمن للمرأة مهر فلان الولى صغير ومعه نفسه وليس
 بمأشرب بخلاف ما اذا اشترى له شأ من ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل نفسه
 فيلزمه الثمن ضمن أول ضمن ولا بد في محتمه قبول المرأة كفاي الذخيرة كقوله من الكفالات
 والمانين كالصبيان في ذلك كذا في الحاشية واستخدم من جهة الضمان ان لها مطالبة الولى ومطالبة
 الزوج اذا بلغ لا قبله لا ليس من أهله وأنه لو أدى الأب من مال نفسه فانه لا يرجوع له على الصغير لان
 الكفيل لا يرجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان
 فله الرجوع كانه كالآدم من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الولى المحلى لا يرجوع له الا اذا شهد عند
 الاداء انه يؤدي لرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهد عند

مطلقا ومعتبر احدهما واما الواجب فانه فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الأقارب تعسرت أو تعسرت المماثلة
 فنظر القاضي نظره وعلى الثاني ان نظره لا بد وان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل ههنا
 وقوله والاولى الخ أقول لا بد من مماثلتها في القبيلة المماثلة كما هو صريح كلام الزبلى ولا بد من التشديد وبه علمت ما في كلام
 الفهم والعرو والنهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في الصلح لا يمكن أجرا على ظاهره فلم يتم
 الاستنباده اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا نظير في ما في النهر بما يأتي من غاية البيان ثم قال

مہو اذاکان فی ذی

إلا إذا

وقال

ایضاً ان غیر الابل

مَرْجِعُ بَدُونِ الْأَشْهَادِ فِي

الغدير لم أره لهم (قوله

والمحاصل ان عدم الرجوع

مخصوص بالاب) شیرالی

ما في عبارة الزيلعي من

الواجده حيت قال اذا ادى

أولى من مال نفسه وله أن
يؤتيه من مال غيره

أشيداً، وقد دلهام خو

عليه وان لا يشركوه

منظوم استحضارنا فلا

يكون له الرجوع في ماله

۱۵ فاطمہ لایا کہ علی

ظاهره لان عدم الرجوع

هذه عدم الاشهاد خاص

بالباب (قوله والدليل

على هذا الحمل أقول

ویدل علیہ ایضاً مافی غرر

الافكار لوزوج ابنه

الصغير امرأة بمهر فعملا وما

لم يوجبوا إبراہیم ذلك المهر

على الأباؤ وقت فخر الأبن
لأنه إذا شك في التلاوة

لا نعدم لقائه إلا بعمه

صريحاً وادلة له وأوجبه
والقول الآخر لا يفي

والجواب: لا، بل هو موافق لما لا

قبول المهر عن صغیرلا

مال له دليل على ضمانه

قلنا لادلالة لقبوله المهر

عنه بل على أدائه من

مال الصغرى قبل البلوغ

اذا حصل مال له أو على

آداء ابنہ بنفسہ بعد باو غہ

بما إذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا اشهد عند الاداء انه ادى ليرجع ورجع اه
يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الاشهاد عند الاداء والضمان شرط الرجوع وفي غايه
البيان لو ادى الاب من مال نفسه فالقبض ان يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وادى برجع
في مال الصغير فكذلك الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة امره به البالغ وفي الاستحسان
لارجوعه لان الاياه يتعملون للموثر عن انبائهم عادة فلا يطعمون في الرجوع والثابت بالعرف
كالثابت بالنص الاذا شرط الرجوع في أصل الضمان فينبذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة
أعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا ادى المبرع الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من
الوصي لا يرجع حدا قصاص كقصة الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب
واستغني عن هذه الضمان ايضا لان الوثاق قبل الاداء فالمرء لا يستغني من تركه لان الاب
الكفالة بما لا يتطل عوت الكفيل واداء استوفت قال في المسبوق رجع سائر ومة بذلك في
نصبت الابن او عله ان كان قبض نفسه ولم يتركه خلافا ذكره الوالو المحي ان ابا يوسف قال ان الامة
متبرع ولا يرجع وهو واولاده بعد موته على الابن بشئ وحكم الاستغناء في مرض الموت كالاتقاف
بعد الموت من الامة يرجعون عليه كما في طائفة البيان واستغني عن القول بهذه الضمان ايضا ان
لو لم يضمن الاب مهر انسه الصغير لا يطالب به ولو كان قاعدا لانه لو زعمه بالضعف ان يمكن للضعفان
فانذره في المراجع لوز وجابه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عند
سواء كان الابن موسرا أو مسعدا ذكره في المنظومة وشرحها معطلا بان النكاح لا ينفك عن لزوم
المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنده
وهذا هو المفعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان المرأة مطالبة بآب
الصغير مبرهاضين أو لم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي مجمل على ما اذا كان الصغير
مال فان لها مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا المجل ان صاحبة
المراجع نقل او لا مافي شرح الطحاوي ثم بعد اسطر ذكر ما ذكرناه من عدم لزوم المهر على الاب بال
ضمان لكن قسده بالابن الفقير تعين ان يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير
وفي الدخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئا خر سوى الطعام والكسوة وتقد الثمن من مال نفسه فان
يرجع على الصغير بذلك وان بشرط الرجوع لانه لا عرف ان الاياه يتعملون الثمن عن الانباء اه
وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم ادى الاب ان يشهد برجع وان لم يشهد لاولو كان على الاب دين
لصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما اديت مهره عن دينه الذي على صدق اه
وفي البرازية اذا اعطى الاب ارضيا مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الارض لها
لانهما ضمن الاب تمها بالتام فان ضمن للمهر وادى الارض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الارض
لرأفة لانه يسع فلا يطل بالموت واما ضمان ولي المرأة للمهر عن زوجها فلا يخلوا ما ان تكون كبير
أو صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه لا اجتناء من لها المهر ويثبت لها النكاح ان شاعت طائفة
وان شاعت طائفة زوجان كان كبير او هي أهل للطائفة و يرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان
ضمن بأمره سواء كانت الصغيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها
فانما يصح لانه سفير ومعه ليرجع الحقوق له وانما مك قبض مهر الصغيرة بحكم الاول لا باعتبار
انه عاقول لانه لا عليه بعد بلوغها الارضها صر بها اولاد ان تسكت وهي بغير اختلاف

آداء ابنہ بنفسہ بعد باو غہ

(قوله في الصورة الثانية) أي صورة ما إذا كان الضامن وليسه وسماها ثالثة نظرا إلى قوله لتسجل وإن كان في الخبر ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لتعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ قوله

وأورد عليه في فتح القدر أجاب عنه في الزهر بأنه يمكن أن يقال المراد الثمن التام المخرج عن الضمان ولن يكون ذلك إلا بالتسليم الأتري أن عدد المهر في ضمانه ما بقي في يده (قوله وقد قالوا في بيع المقايضة الخ) محمد بن سعد وهو قوله وما في فتح القدر الخ لأجواب عما قبله (قوله من أن مثله لا يتأني في النكاح) قال الرمي يعني القول له ما سألما

وتطالب زوجها أو أوليا ولها منه من الوطء والخراج للمهر وان وطئها وقوله ولا في معة الخلوه يعني لا يتأني مثله في النكاح ولا في معة الخلوه أي أن قال له ما سألما فمها أي لا يتأني في معة الخلوه وتسلم المهر معا (قوله لا طلاق الجواب الخ) تعليل لقوله لا يتأني أي لا يتأني التسليم هنا كما في بيع المقايضة لقوله لها الامتناع إلى أن تقضى (قوله وبهذا سقط ما في فتح القدر) قال في النهر ما في الفتح

ما إذا باع مال الصغير ومن الثمن عن المشتري فإنه لا يصح له أصيل فيه حتى ترجع الحقوق عليه وبيع أبرأ من الثمن عندهما خلا فلا يوفى له لكنه يضمنه للولد لتعديه بالأبراء وعلاقتهم الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضمانا لنفسه وهذا علم أن قوله (وتطالب زوجها أو أوليا) مخصوص بما إذا كان الضامن ولها مع أن المحكم أعم فلو قال وتطالب زوجها أو أوليا الضامن لكان أولى ليشمل ما إذا كان الضامن وليسه وقول الشارح الزباني في الصورة الثانية فالطالبة إلى الولي الزوج مكان ولها غير صحيح لأن المطالبة عليه لا به وجعل إلى بمعنى على هنا مجازا بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقيد الزوج بالبلوغ لأنه ليس لها مطالبة الصغير بل ولها فقط ولا بد من تقيد معة ضمانه لها من قبولها أو قبول نازل في المجلس لأن الموجود بشرط فلا يتوقف على جوار أو المجلس في المنهيب كما في النزاهة بظاهره أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة وأطالهم معة ضمانه مهر الصغيرة يقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وإن يحياه يكون مقام القبول عنها ولا بد من التقيد بمعة ولها إذا ضمانه في مرضه ما طل لما قدمنا من أن الضمان في مرض الموت للوارث أو عنه ما طل وبتقيد بما إذا كانت مولته وارتته وأما إذا لم تكن وارتته كما إذا كانت بنت معة مثلا وه وارتت بمهرها والضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه وأشار بمعة ضمان الولي إلى معة ضمان الرسول في النكاح والوكيل ما لا في فلو ضمن الرسول المهر ثم عهد الزوج الرسالة احتلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصحة في الخط إن المرأة إذا طلعت التفرق من القاضي ففسخ بديها من الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم تطلب التفرق كان كل لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الألف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فإن كان بغير إذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالجمع وإنما إذا ضمن البسدر عنها رجوع به عليها وإن لم تأمرها بالضمان لا تصرف التوكيل إلى الأمر بالضمان لجهة الجمع لا لا توكيل منها بخلاف النكاح فإنه لا يصح إلا توكيل منها فانصرف الأمر إليه ولو زوجها الوكيل امرأة على عرضها فإنها هلك في يد الوكيل رجعت بنفسه على الزوج وفي الجمع ترجع على الوكيل والكل من الخط (قوله ولها منه من الوطء والخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة من معة نفسها من وطء الزوج وأجراهما من المداحي بوفيهما مهرها وإن كانت قد سلمت نفسها لا وطء فوطئها لتعين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبذل فصار كالبيع كذا في الهدية وأورد عليه في فتح القدر بأن هذا التحليل لا يضيغ إلا في الصداق الذي أمال العين كالمؤثر وجهها على عبد بعينه فلا لاها بالعقد ملكه وتعين حقها فيه حتى ملكت عقده اه وقد قالوا في بيع المقايضة قال له ما سألما ويمكن أن يكون هنا كذلك أنها المتع قبله وما في فتح القدر من أن مثله لا يتأني في النكاح إذا كان المهر عدا معة مثلا ولا في معة الخلوه لا طلاق الجواب بأن لها الامتناع إلى أن تقضى اه فبه نظر لأن المراد بالتسليم هنا التخليص برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بأن يغني بديها وبينه بشرط التخليص وغني بديها بين نفسها برفع الموانع منها ويكون أسوا وهذا قبل الإطلاع على النقل ثم رأيت في الخط وإن كان المهر عدا منها يتقاضان كما في بيع المقايضة اه وبهذا سقط ما في فتح القدر

منقول كلامهم قال في البائع وإذا كان يعني الثمن عينا بسلام معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان دينيا أو عينا لأن القبض والتسلم معا معة فلو لم تعد في البيع اه وفي الخط ولا يشترط إحصاء المرأة لاستيفاء المهر منه وعند أبي يوسف ونظر بشرط ولها أن العادة جرت أن تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها إنما فعلنا علم الزوج بذلك كان واضحا بتجديد الصداق

وتأخير تسليمه ولا كذلك في البيع اه وهذا الثاني سب ما في البدائع خلاف المصنف أولاى مما استشهد به المؤلف في تحمل
انه رواية (قوله ولو كانت الباقية) عبارة الفتح للابن سافر بالكر قبل ايقائه كذا في الفتاوى زوج بنته البكر البالغة ثم اراد
أن يقول على بلد آخر يباع فيه ان ١٩٠ يحملها معه وان كره الزوج فإن اعطاه المهر كان له أن يحبسها فكان المؤلف أخذ

التعصيم من الملاق كلام
الفتح أو فهم ان التعصيم
بالفتح في كلام الفتاوى
اتفاق (قوله وبعدله)
أي بعد ايقائه الزوج
المهر لا يفسر الاب بها
(قوله وحاصله انه امان
بصرها) ليستوف جميع
الصور صريحا فنقول اما
أن يصرح بحلوله أو
تأجيله أو حلول البعض
وتأجيل البعض أو يسكا
وفي الأخيرين امان
يكون الاجل معلوما أو
مجهولا متقاربا أو
متفاحشا وفي كل امان
يشترط الدخول قبل حلول
الاجل أولا فهذه ثلاثة
عشر صورة وفي اشتراط
الحلول أو تأجيل الكل
أو البعض امان يكون
بعد التقدير أولا (قوله)
ولا اعتبار بالعرف اذا
جاء الصريح بخلافه
يعنى لها الامتناع حتى
تستوفى الكل فيما لو
شرط الحلول وان كان ثم
عرف في تجهيل البعض
وتأجيل البعض ولا يعتبر
ذلك العرف بالتصريح

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرملي هذا احتكاما لآفته به الاستادظهر الدين ووجهه انه لما وقع التعصيم جوبا ولو
لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا تمتنع ذلك بحلول الاجل تأمل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقا) قال نوح افندي في كلام
فاضلنا ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضا انه قال ولو كان كل المهر مؤجلا بشرط الدخول قبل ادائه كان له أن يدخل
بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اه فانه بشر بخلاف أبي يوسف ه قوله وهذا على وجوده الى قوله وعشرون زيادة في بعض النسخ

(قوله وبه سقط ما في فتح
القدير) أي من قوله
بعد نقله عبارة الحاشية
ومثل هذا في غير نسخة من
كتب الفقه فخرهم في
غاية البيان من إطلاق
قوله الخ ليس واقع (قوله
وفي القاسمية) أي الفتاوى
المسوبة للعلامة فاسم
ابن قطلوبغا تلميذ الحق
ابن الهمام (قوله ولو
كان حال مقتضى العقد)
أي معناه أو تأويله ولو
كان حال الخ وفي بعض
النسخ أي يقتضي العقد
وهو أظهر لكن الذي
رأيناه في القاسمية ومعنى
قوله ولو كان حاله ولو
كان حال مقتضى العقد

ولو راجعنا إلى تأجيل اه يعني إذا كان التأجيل إلى الطلاق أما إذا كان التأجيل إلى المدة معينة
لا يشترط بالطلاق كما يقع في دياره صرف في بعض الأنكحة أنهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا إلى
الطلاق أو إلى الموت وبعضه مذهب في كل سنة قدر معين فإذا طلقها تجهل البعض المؤجل لا التحم لأنها
تأخذه بعد الطلاق على نجومه كما تأخذه قبل الطلاق على نجومه وذكر قولين في الفتاوى الصربية
في كونه تجهل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا أو إلى انقضاء العدة وجرم في القسبة بأنه لا يحمل إلى
انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصربية لو ارتدت وتحت بدار الحرج ثم أسلمت
وتزوجها الختار أنه لا يطالب بالمهر المؤجل إلى الطلاق اه ووجهه أن الردة قبيح وليست بطلاق
وأما إذا سكت عن وصفه فهو حال مقتضى إطلاق العقد والقياس على البيع يقتضي أن لها الامتناع
قبل قبضه لكن العرف صرح من ذلك فإن كان عرف في تجهل بعضه وتأخير ما به إلى الموت أو
المسرة أو الطلاق فليس لها الامتناع إلا إلى تسليم ذلك بنهاية ولو بقي درهم قال في فتاوى فاضل خان
فإن لم يبينوا قدر المهر ينظر إلى المرأة إلى المهر أنه يكون المهر مثل هذه المرأة مثل هذه المهر
فيجهل ذلك ولا يتقدر بالر بيع والمهر بل يعتبر المتعارف فإن التابت عرفا كالتأثير شرطا اه وفي
الصربية الفتوى على اعتبار عرف بلد ههنا من غير اعتبار الثالث والصف كإروى في غاية
البيان من إطلاق قوله فإن كان يسمى المهر بشرط التجهيل أو مسكوت عنه يجب حالا ولها أن تمتنع
نفسها حتى يعطى المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المفتى به فالمعتبر في المسكوت عنه العرف وبه
سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية إذا تزوجها على مائة مثلاً على حكم المحلول على أن يعطى قبل
الدخول أربعين والباقي على حكمه فله المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى
تقبضه وقول الزبيري ليس لها أن تجلس نفسها فيما تعرف تأجيله ولو كان حاله ولو كان حالا
بمقتضى العقد وإن العرف يقتضي به وقبة كالأمة بدل عليه وهو قوله وإذا نصاعى تجهل جميع المهر
إلى آخره لأن شرط التجهيل مرادف لشرط المحلول حكى لأن في كل منهما لها المطالبة متى شئت ولو كان
معناه ولو كان حالا بشرط لائق فواء وإن نصاعى التجهيل فهو على ما شرط أو ليس في اشتراط
تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي إلى الطلاق أو الموت ووجه من وجوه
الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير إلى اختيار المطالبة وقال الراشد صارت أخبار
الصدق إلى الموت أو الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه وعرف خوارزم
فيما لا نص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما ولاه ههنا من
البلاد اه ما في القاسمية وفي الصربية تزوجها وسمى لها المهر مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها
قبل الدخول فلها نصف المسمى وبيد أن تجب لها المنة اه وأطلق في قوله فإن وطئها فتمسك
أما إذا وطئها مكره كانت أوصغرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما إذا كانت مكرهة أو صبية
أو مجنونته فانه لا يسقط حقها في التحبس وأما إذا وطئها أو خلاها برضاها فبغير خلاف قال أبو حنيفة
لها أن تمتنع نفسها وألغاه لأن العقد عليه كله صار مسلماً إليه بالوطء الواحد وبالحلوة ولها هذا
يتأكلها جميع المهر فليبق لها حق التحبس كالبائع إذا سلم المبيع وله إهمال تمتعته ما قابل
البدل لأن كل وطء تصرف في البضع المحترم فلا يعزى عن العوض بأنه خطره والتأكل بالواحدة
لجهالة ما ورأها فلا يصلح مزاجها للعلوم ثم إذا وجد آخر وصار معها لم تحققت المزاجية وصار المهر
مقابلاً بالكل كالعبد إذا جنى جناية يدفع كسبه بها ثم إذا جنى جناية أخرى يدفع بجسيمها

(قوله ليعين لها الامتناع منها) قال الرمل أي من الوطء والاخراج (قوله وانه يلزم مؤنثة) الظاهر ان لا التامعة ساقطة لان الذي سبأ في النفقات عن المراجعة ١٩٢ انها ليست واجبة علموسياً في تمام الكلام على ذلك هناك فراجع (قوله)

وذكر في القصة اختلافاً
المخ) قال في الشريعة
يبقى العمل بالقول بعدم
تقلها من الصراي القرية
في زماننا ما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول
بتقلها في القرية ضعف
لما قال في الاختيار وقيل
سافر بها إلى قرى مصر
أقربية لانها ليست
بقرية اه وليس المراد
بالسفر في كلام الاختيار
الشري بل النقل لقوله
لانها ليست بقرية (قوله
كان في زمنهم) قال في
التحرير في لعبة الصلاح
والامن عليها وهذا التدفع
ما ذكره في الجرم انه
لا تفصيل في ظاهرها
الرواية بين كونه مأموناً
عليها أولاً اه يعني ان
جواب ظاهرها الرواية
مشروط بالصلاح كما
تأمل (قوله يقول
الفتحين) قال الرمل هي
أبو القاسم الصفار وأبو
الفتح من عدم السفر بها
مطلقاً اه قال سيدي
عبد الفتى التالبي في
شرح المنظومة الحسية
والاولى المنع على ما علمه
الاكثر وقد اختاره التالبي

و يبقى على هذا الاختلاف استحقاق النفقة عدم الامتناع فعنده تستحقها ولست بناشرة وعندهما
لا تستحقها وهي ناشرة كذا قالوا وبنى أن لا تكون ناشرة على قولها اذا منعت من الوطوء في
نتم له ليس بنشور منها بعد أخذ المهر كما صرح به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزبدوي
كان أبو القاسم الصفار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا
حسن في الغيبة يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها لو منعت لا نفقة لها كما هو مذهب ما ولا سافر بها ولها
الامتناع منه لطلب المهر ولها النفقة كما هو مذهبه كذا في غاية البيان وقد بقوله للمهر له ليس
لها الامتناع منها بعد قضاءه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها إلى منزل في مصر أو إلى بلد أخرى أما
الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقاً وسأفي في النفقات بيان البيت الشرعي وانه سكنها بين حيران
صالحين وانه يلزم مؤنثة لها كافي الفتاوى السراجية وفي المحيط لو وحدت المرأة المهر لم يقرب
زويها أو ستوقاً واشترت منه بالمهر شيئاً واستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تمنع نفسها عند
يوسف لان عنده لو سلت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالبيع اه
وليد كقول الامام وأما الثاني فان تقلها من مصر إلى قرية أو من قرية إلى مصر أو من قرية إلى قرية
فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقاً لا يتحقق القرية فيه وعمله أبو القاسم الصفار
بانه تبوءة وليس بسفروذ كفي القصة اختلافاً في تقلها من مصر إلى الرساتق فعز إلى كتب انه ليس
له ذلك ثم عز إلى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما ما ادخل انتقالها من مصر إلى مصر
أخرى فظاهر الرواية كافي الحامية والوالمجبة ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مأموناً علماً أولاً واختلاف في المفتى
به فذكر في جامع الأصول ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا وافها الجهل اه فبعد افتاء
بظاهر الرواية وافق أبو القاسم الصفار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقاً
غير رضا الفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في سفرها فكيف اذا خرجت وصريح المختار بانه
لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروتن معز إلى ظهير الدين
المرغني في من أن لاخذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان
قول الفقيه ليس منافياً لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الاضرار الأخرى إلى سباق الآية
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخرجها إلى غير بلدها اضربها فلا يجوز اه وذكر الوالمج
ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا لا خلاف في ذلك فله من باب اختلاف الحكم
ما خلا في مصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات وافق بعضهم بانه اذا وافها الجهل
والوالمج وكان مأموناً يسافر بها ولا فلا ان التأجيل انما كانت بحكم العرف فلهذا انما رخصت
بالتأجيل لاجل اما كافي بلدها ما اذا اخرجها إلى دار القرية فلا قال صاحب الجمع في شرحه
فيه يفتي اه فقد احتجنا افتاء واحسن الافتاء بقول الفقيه من غير تفصيل واختاره كثير
من المشايخ كافي الكافي وعليه الفتوى وعليه عمل القضاة في زماننا كافي أنفع الوسائل وأشار
المصنف بقوله ولها منعه انما بالغة فلو كانت صغيرة فالولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها

بل جرى الله تعالى الشيخ أبو القاسم الصفار كل خبر حيث اختار والمنع فقد أحبر في من أتق به من مشايخي
الزاهد من ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة حرة من بنات الكفار ثم سافر بها إلى أقصى مكان وباعها على انها أم ولد لمحمد
من يعرفها واستمرت مدة عندهم اشتراها حتى سمع بذلك أهلها فاجروا أمر من جانب السلطنة العلية باخذها فأخذت ولا حول

وتسليمها فبها غير صحيح فقلولي استرداها وليس لغير الالب والمجدان يسلمها الى الزوج قبل ان يقض
 الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وتردالى سبها كافي التخنس وغيره (قوله وان
 اختلاف في قدر المهر حكم مهر المثل) أى اختلاف الزوجان في قدره مان ادعى الفاسوى ألفين وليس
 لاحدهما سنة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا وأقل فالقول قوله مع عتبه بالله
 ماتزوجتها على ألفين فان حلف ربهما أقربه تسعة وان نكل لزمه ما دعت المرأة على انه معنى
 لاقراره أو بذله بالنكول وان كان ألفا أو أكثر فالقول قوله مع اليمين بالله ماتزوجته بألف كافي
 ولو الحجة أو بالله ماتر بنت بألف كافي شرح المحامى فان نكلت فلها ما أقربه الزوج تسعة لاقرارها
 به وان حلفت فلها جميع ما دعت بقدر ما أقربه الزوج على انه معنى لاتفاقهما عليه والرائد يحكم به
 مهر المثل لا باليمين حتى يخبره الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مساوات وأكثر
 مما قال فقال لها أو أيمان نكل لزمه دعوى صاحبها موقوف في النهاية من أن الزوج اذا نكل لزمه ألف
 وخمسمائة كانه غلط من الناسخ وان حلفوا بحكم مهر المثل بقدر ما أقربه الزوج يجب على انه معنى
 والرائد يحكم مهر المثل حتى يخبره بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبى حنيفة
 ومحمد اعنى تحكم مهر المثل وبناء الامر عليه وأبو يوسف لا يمتكمه ويجعل القول قول الزوج مع يمينه
 الا ان يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها ولو سلم ان القول في الدعاوى قول
 من يشهده الظاهر والظاهر شاهدين يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح
 وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصبغ واختلاف في تفسير
 المستنكر عنده فقل هو المستنكر وما لا يتعارف مهرها وحجته في الهدايا والبدائع وشرح
 الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروي عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو ان يدعى تزوجها على
 أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كافي البدائع وحجته القاضى الاستيعابى وذكر الوبرى انه أشبه
 بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهى تدعى انه تزوجها
 على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع اليهود لا يضمنون عسدى يوسف لانه لو لا الشهادة
 كان القول قوله ولم يجعل البينة مستنكرا في حقها واختاره في فتح القدير وعبارة الجامع الصغير لا
 ان يأتي بشئ قليل وفي غاية البان ولغظ الجامع الصغير أبى اه مع ان الاحتمال موجود فيها
 أيضا لانه محتمل ان يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا قساوت التعبير بالمستنكر المذكور في
 غيره ومظاهر كلام المصنف هناك ان تحكم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو على تخيير أبى بكر
 الرازى وحاصله ان التحالف على تخيير صحيح في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قوله ما وما اذا
 وافق قوله أحدهما فالقول قوله وهو ليد كور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر
 وذكر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انه سمي بالتحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخيير
 الكرخى وحجته في الموطأ والمهبط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق
 مهر المثل قوله أو قولها أو خالفها ما اذا اتفقا قضى بقوله ولو كان مهر المثل كقَالَ أو بقولها ولو كان
 كما قالت ومهر المثل لو كان بينهما ما لا ينظر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسعة وهى لا تسقط
 الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صح تخيير الرازى فكان المنه تخيير
 الكرخى فيحمل كلام المصنف هنا عليه لطابق ما صرح به في بابه ولم يذكر المصنف في المواضع
 بين يدي في التحالف للاختلاف قد ذكر في غاية البيان انه يفرع عنه ما يعنى استحبابا لانه لا رجحان

وان اختلفا في قدر المهر
 حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول
 المصنف وان اختلفا في
 قدر المهر) قال في الغض
 الاختلاف في المهر اما
 في قدره أو في أصله وكل
 منهما ما في حال الحياة أو
 بعد موتيهما أو موت
 أحدهما وكل منهما اما
 بعد الدخول أو قبله
 (قوله لزمه ما أقربه تسعة)
 أى لزمته الألف التى
 أقربها على انها تسعة فلا
 يختر فها سأن يعطها
 دراهم أو قيمتها فبالآن
 الحمار يكون في الرائد
 دون المسمى (قوله لاقراره
 أو بذله بالنكول) علة
 لقوله لزمه أى لزمه
 ما دعت له لان النكول
 اقرار أو بذل على الخلاف
 (قوله بخلاف الاول) أى
 قدر ما أقربه الزوج فانه
 لا يخبر فيه لانه واجب
 على انه معنى (قوله ولم
 أر من صح تخيير الرازى)
 قال في التهر أقول تقديم
 الشارح وغيره تبعا
 لصاحب الهداية ما ترجمه

لا أحدهما على الآخر واختار في الظهيرة والولاء المحبة وشرح الطحاوي وكثيرا منه سدا بين الزوج
 لأن أول التسليم عليه فيكون أول التمسك عليه كقديم المشتري على البايع في التحالف والمخلاف
 في الأولوية حتى لو بدأ بهما كان حاز كافي في القدر وقبدا بعدم إقامة البينة لا ولو قامت
 لأحدهما بينة قضى بينته وبما سكت عنه المصنف هنا لأنه صرح به في بابها وبعبارة وإن اختلفا في
 المورقضى لمن يهرن وإن برهنه المرأة وإن عجزا اتفقا على آخره إلا أن قوله وإن برهنه المرأة شامل
 لما إذا كان مهر المثل شاهدا له أولها أو بينهما وفي الأول البينة بينت أنهما تثبت أمر الزنا إذا ما في
 الثاني ففيه اختلاف ذكره في البائع قال بعضهم يقضى بينتنا أيضا لأنها أظهرت شيئا لم يكن ظاهرا
 بتصادقهما وأما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما سئلنا أنه لا يكون حجة على الغير وقال
 بعضهم يقضى بينة الزوج لأن بينته تظهر حط الألف عن مهر المثل وبنيتها تظهر شيئا لأن الألفين
 كانت ظاهرة بتصادق مهر المثل وهذا القول جزم به الزلي في باب التحالف وفي هذا الموضع وأما في
 الثالث وهو ما إذا كان بينهما ما فصيح انهما يتاران لاستوائهما في الدعوى والأشياء ثم يجب مهر
 المثل كله فيختار فيه الزوج بين دفع الدرهم والمذموم بخلاف التحالف لأن بينة كل واحد منهما تنفي
 تسجية صاحبه بخلاف العقد عن التسجية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لأن وجوب قدر ما يقر به
 الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكر الكرماني وذكر قاضيان أنه يجب قدر
 ما يتفقا على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل كافي في التحالف والظاهر الأول كالاختلاف وفي المحيط
 وقال محمد رجل أقام بينة على أنه تزوج هذه المرأة بألف وأقامت بينة أنه تزوجها على ألفين فالمرء
 اثب ولو أقام رجل بينة أنه اشترى هذه الدار بألف وأقام البايع بينة أنه باعها منه بألفين فهي
 بألفين والفرق أن في البيع يمكن العمل بالبينة لاحتمال أنه اشترى منه أولا ثم اشترىها منه
 بألفين ثانيا كما سبأ في فصيح لأن البيع يحتمل القبح والنكاح لا يحتمل الفسخ وكل منهما ادعى
 عقدا غير ما ادعاه الآخر فتارت البينة أن وجب لها الألف باعتبار الزوج اه فان كان هذان
 محمد نقلا للمذهب لأقوله وحده فغنى قولهم وإن برهنه المرأة أما إذا شتهت بينة ما دام المهر ألف
 وبنيتها ما دام المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد ما إذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد دلت حكمه
 وأطلق في القدر فعمل النقد والمكيل والموزون لمافي المحيط ولو كان المهر مكيلا وموزونا بعينه
 فاختلغا في قدر المكيل والموزون والمذموم فهو مثل الاختلاف في الألف والألفين لأنه اختلاف
 في الذات الأثرى إن أزاله البعض منه لانتقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا بخلافهما
 أن يصكون المهر دينا أو عينا فان كان دينا موصوفا في النعمة ما تزوجها على مكيل موصوف أو
 موزون أو مذموم كذلك واختلغا في قدر المكيل والوزن والذموم فهو كالاختلاف في قدر
 الدرهم والدنانير وإن كان عينا فان كان مما يتعلق العقد بقدره فان تزوجها على طعام بعينه
 فاختلغا في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على أنه كرهت أن تكون أهوا كالألف
 والألفين وإن كان مما لا يتعلق العقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة
 دراهم واختلغا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط أنه ثمانية أذرع فقالت بشرط أنه
 عشرة أذرع لا يتعلقان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالاجماع كذا في البدائم وهذه
 واردة على إطلاق المصنف وجوابه أن القدر في الثوب وإن كان من أجزائه حقيقة لكنه خارج عن
 الوصف وهو صفة المجردة شرعا لأنه لا يوجب صفة المجردة لغيره من الأجزاء ولذا كان الرائد المشتري

الرازي يؤذن بترجمه
 وصححه في النهاية وقال
 قاضيان أنه الأولى
 واختار المصنف هنا
 لا ينافي اختار غيره في
 موضع آخر وجل كلامه
 هنا على ما قاله في التحالف
 ظاهر العدا ووجوب
 المسئلة حينئذ صالفا
 وحكم مهر المثل ولا دلالة
 في كلامه على هذا
 المذموم (قوله لأن أول
 التسليم عليه) قال
 الرملي أي تسليم المهر أولا
 ثم تسليم نفسها (قوله
 وقبدا بعدم إقامة
 البينة) أي بقوله في صدر
 للقول وليس لأحدهما
 بينة (قوله غنى قولهم
 اتفق) قال في النهرو لا يخفى
 ما فيه فتدبره (قوله فقد
 علت حكمه) أي ما
 نقله في المحيط عن محمد

فيم إذا باعه وعن قدر أو فحده أو يدو الأصل أن ما يوجب فوات بعضه نقصاناً في البقية فهو كالوصف وبالأوجه لا يكون كالوصف كما علم في الدواعي وصرح به في البدائع هذا وقد اتفقوا على قدر لأنه لو اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو صفته فإنه لا يتناول ما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً فإن كان ديناً فإن كان في الجنس كما إذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو قال على عشرة فقالت على كر خنطة أو على ثياب هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالترك مع الرومي والدينار المصرية مع الصورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فإن اختلف في نفسه كالاختلاف في العينين أو الدراهم والدينار فإن اختلف فيها كالاختلاف في الألف والالفين لأن كل واحد من الجنس والنوعين والموصوفين لا يملك إلا التراضي بخلاف الدراهم والدينار فإنهما وإن كان جنسين مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وإن كان المسمى عيناً قال تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الجارية فهو كالاختلاف في الألف والالفين لأن في فصل واحد وهو ما إذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا باعتبار أن تملك الجارية لا يكون إلا بالتراضي ولم يتفقوا على تملكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتملكها فتعذر التسليم فيقضي بقبضها بخلاف ما إذا اختلفا في الدراهم والدينار فإنه نظير للاختلاف في الألف والالفين على معنى أن مهر مثلها إن كان مثلاً مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع أيضاً وذكر في المحط الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفات إن كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج وإن كان ديناً فهو كالاختلاف في الأصل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من الحائز لمعنا في السدائيق وفي الظاهرية ولو اختلفا في الوصف والقدرة جميعاً فالقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في القدرة إلى تمام مهر مثلها وفي المحط وغيره لو تصادقا على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج باختلاف القيمة فالقول قول من عليه الدين وهو الزوج وفي الحائز لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا وقال الرجل تزوجتك على أمي هذه وهي أم المرأة وأقاما البينة فالبينة بنت المرأة لأن بنتها قامت على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الامة على الزوج بأقراره اهـ وفي الظاهرية رجل وامرأة في أيديهما دار فقامت المرأة بالبينة أن الدار لها والرجل عبدها وأقام الرجل البينة أن الدار له والمرأة تزوجته ولم تقم بينة أنه حوالة البينة بينة المرأة والدار والعبد لها ولا نسكاح بينهما ولو أقامها أنه حوالة الأصل والمسئلة بمصالحها يقضي بأهـ ح والمرأة تزوجته والدار للمرأة لأنها خاتمة وهذه المسئلة تناسب الدعوى إلى أن قال لو أقام رجل بينة على امرأة أنه تزوجها على ألف درهم وأقامت بينة أنه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج أنه تزوجها على رقبته وأقامت أمها وهي أمة الزوج أنه تزوجها على رقبته فالبينة بنته الأب والام والنسكاح جائز على نصف رقبتهما لأن بينهما قبح المهر والحرة فكانت بينهما أكثر ما نفا كانت أولى فإن كان القاضي قضى للمرأة بمائة دينار ثم ادعى الأب والمسئلة بمصالحها فالقاضي يقضي بأن الأب صدقها ويعتق من مالها أو يطل القضاء الأول ولو قضى باعتق الأب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة أنه تزوجها على رقبته لا تقبل لأن في قبول بينتها إبطال عتق الأب اهـ وهو ملحق بالأصل والمسئلة الأولى (قوله ولمنع لوطلقها قبل الوطء) أي حكمت المتعة فإن شهدت لاحدهما فالقول تولع مع عبته وإن كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما كما في حال قسام النسكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج مع عبته إلا أن يأتي بشئ مستنكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لوطلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقسم بينة أنه

ح) قال المقدسي فيه أن

كون الدار له تنفي

حريته والجواب أنه

بحوز كونه مكاناً أو

مأثراً مدنيّاً أو نحو ذلك

الرجوع اذ لا يفسق بين ذلك وصم القيمة حيث تصور القسمة باحدهما عيناه ووجهه ولا ينفى الرجوع على كون المتفق غير مبالى في الرجوع الى الاصل وهو ما للتمتع ويظهر ما في قول المؤلف ولو في اصل المسمى يجب مهر المثل

ووجه في فتح القدير قوله وجوابه انه الاصل في التحكيم فيكون هذا الجواب قول الهداية انه للزوج الاصل في باب النكاح ومن هنا قاله في التبر وقد رويها لزم وجوبها على هذا العبد او على هذا الصديق من هنا الجواب ووافيه من التعسف (قوله حبس) أي حتى يسين لقامه مقام الزوج كذا في البرازية (قوله وفيه نظر) سبقه اليه صاحب الدرر ونحوه ان الكمال قال في حاشيته وأجاب عنه بعض الفضلاء في

قاس قوله ما وفي رواية الجامع المصبر ولا يهيل القول قول الزوج في نصف المهر فيقول المصبر في النعمة وفي الهداية وجه التوفيق له وضع المسئلة في الاصل في الابد والافين والتمتع في المهر في العادة فلا ينفى تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والافين وتضمنها ما عكس في عدم التحكيم والمذكور في الجامع المصبر ما كت من ذكر للقدار فيصل على ما هو المثل في الاصل له وجمع في البدائع وشرح الطحاوي انه ينصف ما مال الزوج ووجه في فتح القدير في النعمة وجبة فيما اذا لم يكن فيه نعيمها افتقار في النعمة فقلنا بقاءها افتقار له وهو نصف ما اقربه الزوج ويصل على نفي دعواها الزائد واد بضمك النعمة فيها اذا كان المسمى ديناً اذا كان صناعاً كما في مسألة العبد والمجارية فله النعمة من غير تحكيم لأن رضى الزوجان تأخذ منهما المجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت يمين لهما فقسما على نعمة الالف والمثل في نصف المجارية ليس ثابت يمين لهما بل يتقاضي نعمة أحدهما فلا يمكن التضياع بنصف المجارية الا باختيارهما فاذا ارجو حدهما في الدحل فوجب الرجوع الى النعمة كذا في البدائع (قوله ولو في اصل المسمى يجب مهر المثل) أي ولو اختلفا في أصل المسمى بان ادعاه أحدهما في نفيه الا نزعاه يجب مهر المثل اتفاقاً والنعمة انطلقا في الدحل اتفاقاً أما عندهما فظاهر لان أحدهما يدعي النعمة والاخر ينكره فالقول قول المسكر وكذا عندنا في يوسف ليعذر القصاص بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن التصام المتفق وهو الاقل ما يمكن مستنكر اوقوله في الهداية لأن مهر المثل هو الاصل عندنا في حنفية ومحمد مشكل لانه قد قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد وإتمام المثل هو الاصل عند الامام فقط كذا ذكره الشارحون وجوابه انه الاصل في التحكيم عندهما كغيره في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصله بالنسبة الى المسمى فلا تحسب كمالاً ملحقه فتشمل الاختلاف في حياته ما يعدمون أحدهما سواء كان في الاصل اوق القدر فيكم الاختلاف بعد موت أحدهما في القدر كهو في حياته كما في الخط وأما في الاصل فقال في التيسر ولو كان الاختلاف يعدمون أحدهما ما لحوابه كالحواب في حياته ما لا اتفاق لان اعتباره ومثل المشكل لا ينقض موت أحدهما وكذا لو طلقا قبل الدحل له يعني تحكيم التوفيق البرازية يادعت للمسمى بعد موته فظهر الوارد له لكن قال لا أعرف قدره حسن وطاهر كلام المصنف له يجب مهر المثل قاله ما بلغ وليس كذلك بل لا يراد على ما دعت المرأة لو كانت هي المدعية للتحصيل لا ينقص هذا الخط الزوج لو كان هو المدعي لما كان اشار الى البدائع ولم يتعرض الشارحون للخلاف وذكر صدر الشريعة انه يخلف عندهما ان نكلت المسمى وان حلف المسكر وجب مهر المثل وأما عندنا في حنفية فينفي ان لا يباح للمسكر لا لا تخلف عنده في النكاح فيجب مهر المثل له وفيه نظر لانه لا يخلف عنها

حواشي صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكمال في النكاح دون المهر ويمرر الخلاف في المبالغة اتفاقاً كما يصحح للمصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله لم أنال الا ما يقول بما ذكره هناك في قوله ان الكمال في هذا البرازية وقد مرزاه قوله يعني وجه البرازية هنا نعم الخلف عند المسكر اذا اطلق في حنفية فيجب مهر المثل وأما عندنا فتضمن في حجب المسمى عند المسكر ولا يما اهل عندهما له ثم نقل في حاشية في حاشية المسمى وأجوب السائق قال في غيبة الباقى في به بتار

v (قوله وهذا اختلاف المار كره المشايخ سابقا) قال ارمي ليس بخالفا ادهو مقيد بذكر كره المشايخ ما قبل التسليم فاي بخالفا وهو من المحل لانه لا يملك ان يملك ان يكون هذا على مجموع لا على القيد وهو عين ما نقله وانه تعالى ه الموفق (قوله لما سفي احتساب من المهر الخ) اى اى ادعاه له من المهر لا يصدق الا بالزواج من الكسوة الواحدة وادعت انه هدي فانه يصدق لان الظاهر لا يكتفى به ذلك لظاهر يصدقه وهذا ما سبق له ذكره من المحل لانه (دوا وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في المتن وجب هذه الخلة ل قوله وفيه ايضا اى الفتح والذي ينبغي ذكره بعده اأمل (جود) في من المهر) اى ان كان رفع له شيئا منه (دوله) وان كان المصانع هـ (ك) فاي في الهوى والاراء - دليله انما هو لتساقط رقت ثم قال هو المهر وقال ١٩٨ هو من المعنى الى قوله ولقول لها من حال الفرق بنحو ما نادا كل الاثور

قسموا والعرق غير مدبر (فدوا) والملك من الملائكة (ج -) أي لا تبتغيه مع ما بالذات لهم رضى من المعوص
 حسن المهر يقع بضاملا (ج -) يعنى من المهرار كالتعدد (دما) أي (فدوا) فرق بين هذا وبين ما سبق (الخ) يمكن أن
 يعرق بان ما سبق مذكور سابقا (ص) ما ذكره من العوص بخلاف ما سابقا (أ) راعى عدم الابدون (تصر) أي فى السارحية ولو
 أرسل الى امرأته - حيث أوطنها ثم قال كان من المعول (أ) فأن وجوبه الذى عوضه ذلك الطب وحسب (د) وجها
 وجهه هدية (ط) ما ظهر الخلل (أ) أن (ز) وجع لهما ذلك (أ) لأن - لغو (س) كونه هدية ثم قال بعد فعل ما
 الماوى (ع) قد يدب (و) أى - وهان (و) كذا (س) كذا (ف) رجا الله (ص) حتى غنت (أ) عوض (ف) كذلك (هـ) لكن
 فاصبحا (ق) قد (ر) قبل قول (أ) كذا (ص) ما بالذات (ل) الروح (م) ما بالذات (ن) شكر (ت) القليل (ث) والمرآن (ج) سمر (ع) ما بالذات (هـ)
 (أ) غنت عوضا (هـ) فاد (م) كذا (ل) كذا (ع) عوضا (ك) واحد

أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكاف اشترى وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعلمه فقد بقرت بان ماسبق مصور فيما اذا قصدت التعويض وما هنا فمما اذا لم تقصده هي أو الاب ويدل عليه انه في فتح القدر بعد ما ذكر ما بلغه عنه المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السير فسدية ثم قال وقد ادعت الاب بعد بيعت الزوج تعويضا بيبث له حق الرجوع على الوجه الذي ذكر في فتاوى أهل سير قنم وكذا البتت فبما ادت في عبته تعويضا اه فعلم ان ما بعته الاب من ماله أو من ماله ما هنا ما هنا على وجه التعويض بيبث فيه الرجوع كما ثبتت في ما بعته هي والله اعلم (قوله ولو بعته الباهرة) قال في النهر وهما قد يثبت كل على ما مر لانه الملك في هذه الحالة فكأن اعرف بجهة الملك ولذا قال القاضي ينبغي أن يكون القول لزوج اه قال تصوبر المسئلة على ما في العبادية والتاريخا وبغيرهما المرأة ماتت فادعت والبشاهما ١٩٩ فبعثت زوج البنته قال في أم المرأة

فدعنتني إلى آخر ما هنا وبه
يفهر جواب الاشكال
قد سبر (قوله وبس قال
اعزله لنا) أي إلى ولك
وقوله فهو له أي لانه بصبر
مستأجرا لها يحزم منه
فهو مثل فخر الطحال فلم
تصح الا حرة ويكون لها
أحرمتها لانها عرلته على
طمع ان لها منه حصه
لا ترمع (قوله كان للزوج
أن يسترد ما دفع) أي
قائما أو هال لا له رشوة
كداء في الزاوية (قوله)
وقبل لا مرجع (اش)
حاصل القول الاول انه
يرجع مطلقا وانه شرط
التزوج أولا وسواء
تزوجته أولا وحاصل
الثاني انه يرجع في صورة
ما اذا أبت وكان شرط
التزوج أماد لم يستترط
أو تزوجته مطلقا فلا

التعويض فلم يكن ههنا فله الاسترداد في الثانية حصل التاميل فصح التعويض ولا رجوع لها
وقد قال التعويض على من الهبسة لا مطلقا وقد أذكرها في حق أن ترجع وفيه المصالح بكونه
ادعاء مهر الانها لو ادعت انه من المهر وقال هو ودية هل كان من جنس المهر والقول ولها وان كان
من خلافه والقول وقوله وأطلق في البعث فمثل ماذا اشترى لها شيئا بعد ما نهيها بما مرها وأدفع إليها
دراهم حتى اشترت هي صرحت في الخبث وبه لو قال له انفق على عمالي كي من مهري ففعل مثل
قال لأحسبه منه لانك استخدتهم فما أنفق عليهم بالمعروف وهو من المهر ولو بعته الباهرة عذر
موت أبيها قد سجدت أو أطمعتهم فطلب قيمته وان انفق ما لم يذ كفة ليس له الرجوع وان انفق على
ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان احسبها والقول لها واحد فاصح ان القول قول الزوج لانها
تدعي الاذن باستلامه بعير عوض وهو يسكره والقول انك تدعي الى غيره دراها فافهم تدعي انها
قرض وقال القاضي انها دفعه والقول قول صاحب الدراهم اه وفي ما سوى فاصح ان لو جالي بده
فقط فعزلته المرأة وان قال اعزله في ذمها ولا احرلها وان قال اعزله لبا فبوا ولها أحرمتها وان
قال اعزله فهو له وان قال اعزله لسهك فهو له وان احتلها فقاتت واب اعزله لسهك وكذلكها
والقول هو دفع بعينه وانها عرلته فغزله فغزله كان لها انهاء عاصمة واد عليها مثل طهه وان احتلها
في الهب والقول له وان لم يذ بول يذن فعزلته ان كان يساع ففقط ففعلها وعلم مثل طهه والا وهو
له إلى آخر ما في الفتاوى وههنا فرجوع ذكره وفيه اعادى لانس بارادها وانها همة الاول لو حطب
امرأة في بيت أحيم فاني الاخ الآن يدفع اليه دراها فدمع ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له
الثاني لو حطب امرأة رجل فقال أوها ان تغدت الى المهر كذا تزوجها ما لمك ثم عدل بك بعت بها ابالي
بيت الاب ولم يقدر على أب بعة المهر ولم ير وجهه فارد ان يرجع فلو ابا ما بعت للمهر وهو قائم أو هالك
يسترد وكذا كل ما بعت بدهية وهو قائم أو هالك والمستأن لا شيء منه الثالث لو أنفق على معدة
الفير على طمع ان تزوجها اذا انقضت عدتها فبما انقضت است ذلك ان شرط في الاتفاق التزوج
كان يقول أنفي بشرط أن يزوجه بشرط أن يرجع زوجت بعدها أولا وكذا ان لم يشترط على الصحيح
وقيل لا يرجع اذا زوجت معها وقد كان شرطه وصح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوعه لان قوله اذا زوجت اشترى بفهم منه عدم الرجوع اذ لم يشترط بالاولى وبفهم من قوله وان است اشترى انه ان شرطه يرجع فصار
حاصله ما قلنا وفي كلامه محققا في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معدة الفير على طمع ان تزوجها اذا انقضت عدتها
فلما انقضت أبت ان شرط في الاتفاق التزوج برجع زوجت بعدها أولا ولا له رشوة أو الفصح لا يرجع لزوجه وبها وان لم يشترط
لكن أنفق على هذا الطمع احتلفوا والاصح انه لا يرجع اذا زوجت فانه المصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت
نفسه منه أولا ولا له رشوة واجاربه في الخط وهذا اذا دفع الدراهم اليها المتفق على نفسها أما اذا كل معها فلا يرجع شيء اه ولم
يذكر ما اذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صرحنا الاماءة شوهم من اقتضاه على قول الشهيد ومن بعده ما يرجع اذ لم
تزوج به وحكي في فتاوى المحامي فبما اذا أنفق بلا شرط بل للعالم عرله بهن للزوج ثم لم تزوجه خلافا لهم من قال يرجع لان

المعروف كاشروا ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما انفق على قصده لا شرطه اهـ كلام الفقيه قلت والمفهوم منه ان الصبي
انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرط الرجوع اولا ويرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من المجادلة
بأنه لو ما ذكره المؤلف من

القول الثاني بخلاف لهما
فليس نظرم من أين أخذوا ما
ما ذكره من القول الاول
فهو موافق لا مطلق ما
تقدم عن الشيخ الامام الذي
اختاره في الخط (قوله
ليس له في الانحسان)
أى ليس للاب (قوله
وقال قاضيان وينبغي
أن يكون الخ) قال في
النهر وهذا المعنى من
ولو سكت ذى دمية عتبة أو
بغير مهر وذا حائر عندهم
فوطئت أو طافت قبله
أو مات فلا مهر لها وكذا
المهر بان ثم
الحسن يمكن (قوله اذا
جهزته أى الصغيرة
مطلقا أو الكبيرة) فإنه
لها كما يعلم بامر (قوله
لكن هل هذا الحكم الخ)
قال الرمسلى الذى يظهر
بيادى الرأى انها ما
الامواجد كذلك اما الام
فلما قدم من قول القنبة
صغيرة نسجت جهازا من
مال أمها وأصحاب الخ وأما
المجد فقولهم المجد كلاب
الاف مسائل ليست هذه
منها تأمل اهـ قلت وزعم
فى من التورير ان الام
كلاب في تجهيزها وعزها

فى شرح المنخ الى فتاوى الهداية وفى شرحه الدر المختار معزى الى شرح الوهانية وكذا فى الصغيرة ولا
يخفى شعوبه المجد وغيره (قوله سهو) قال فى النهر ليس كما قال بل اراد انه بيان الحكم انكحتم ولا ثلث ان المهر من أحكامه

(قوله وفي مسئلة الشعبة الخ)

قال في الحواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن الصنع وانما صير اليه للبعد
منا فلتأمل خواصه يظهر ٢٠٢ من تقريرنا فصيحاً في شرح الجامع الصغير قال في النهج وأقول لا يسلم انها هاند

عن صانع الصنع اذ ما بعد
انما قولك بالحجر بر
وبالاسلام غير أحد
القيمة لما في صغر المهر
المثل اه قلب والدي
مردرة فاصحاب هو وله
ولان قيمة الحجر بر لها حكم
عن الحجر بر ولها دلالة
قيمة الحجر بر عند الاسلام
أخبرت على السؤل
فكان وحسب فعمه

في باب كساح الرقيق

ذكره بعد كساح الاحرار للمسلمين مقدماً على كساح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في الله
العبد وبان للعبد كذا في المغرب والمزاد به المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر اذ اشته
في ازار الحرب فهو رقيق لا يملوك واد اخرج فهو مملوك انما يصح على هذا فكل مملوك من الادمي فهو
لا عكسه (قوله لم يخرج كساح العبد والامه والمكاتب والمدبر واما الولد الاناس السبد) اي لا يـ
فالراد بعد عدم الجوار عدم العاد لا عدم العبد بهما ساق في فصل الوكالة بالسكاح حيث صر
بانه موقوف كعقد العصى لبقوله عليه السلام انما عسدر روح عبد ابن مولاه فهو عاهر حسب
الرمدي والعهر الزنا وهو محمول على ما دلوا على تحريم العبد وهو ناشئ عن لافهم فلم يلزم
وحوب الحد لم يبر ب على الزنا العفسي كإسباني ولا في كساحهما بعينهما اذ السكاح
عب فيها فلا يملك كانه يدون اذ مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة أو حب ذلك المحر في حو
الكسب فحق في حق السكاح على حد الرقيق ولها دلالة المكاتب بروج عنه وعكس بروج امة
لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتب لا تملك بروج عنها يدون اذ المولى وعكس بروج امة
ولما وكذا المدر واما الولد لان المالك فيها قائم ودخل في المكاتب معتق العبد لا يجوز كساحه عند
أبي حنيفة وعند ما يجوز لانه حر مدين ودخل في أم الولد انما هي امة من غير مولاهما كادار و
أم ولده من غير مضاف بولدهم روجها كسح كسح أمه واما ولد امة من مولاهما فهو وبسبب من
فولدهم امة المولى من غير المولى كما منه مسئلة ذكرها في المنسوط من باب الاستدلال واشترى امة أم ولد
له من غيره بان اسودت حار به بالسكاح ثم فارها فزوجها الاولى من غيره فولدت ثم اشترى الحار به
مع الولد في المحاربة تكون أم ولده وولده حر وولد امة من غيره له امة الا ان يقال انها حين ولده
لم تكن أم ولده فلا استثناء واطلق في كساحه فمثل ما اذا روج نفسه وما اذا روج غيره وفيد
بالسكاح لان التمسك للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقاً كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير

في باب كساح الرقيق

لم يخرج كساح العبد والامه
والمكاتب والمدبر واما
الولد الاناس السبد
المحرير من موحات بال
السمية والاسلام يعر
حكم التسمية فاما يسوق
بعد الاسلام ماله من
موحبات ثلاث التسمية
وهو مهر المثل اما فعمه
انحر ليست من موحاتها
فيسوق بعد الاسلام
اه والى يظهر من هذا
الحرير ان الجوار يوجب
من قوله ان فعمه المحرير
لها حكم عسبه واهما من
موحبات التسمية فعمه
منع ليكون المصير اليها
للعبد بها خلاف مسئلة
الشعبة وان القيمة فيها

ليست من موحبات التسمية وحديثها في الفرق هذان تأمل وعليك التأمل في جواب النهج وعليك أن تكون هذا مراده
وارجع الى ما مر في باب العائز آخر اكة عند قوله عشر الجمل لا المحرير في باب كساح الرقيق (قوله لانهم قالوا الخ) قال في الم
معناه ان اذ لم يزوج حتى يهد له المحالة لا يزوج بالسكاح بل يطل لانه لا يحترق له أو وقوعه ولم يطل فها صيرت في كلامه

(قوله وهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتناق العبد لا يملك تزوجه بخلاف الامة
فقال والمحدو والولى والغاضى والوصى والمكاتب والشركاء المقاضى يملكون تزوجه الامة اتفق لكن الصواب حذف قوله والولى
والاقتصار على غيره مما ذكره كمال فعل في مختصر الظهير ان اذ ليس لولى غير الاب والمحدو الوصى ٢٠٢ والغاضى ولاية في التصرف

فرع مهم للتجار عباد يدفع لعبد جار به ليتمى بها ولا يجوز لعبد ان يقضى أصلاً اذن له موله
أول ما يأن لان حل الوطء لا يثبت شرعاً بالملك العين أو عقد الكساح وليس للعبد ملك عين فمختصر
حل وطء في عقد الكساح اه وشمل السيد ان يكتسب فلا يجوز كساح المشتري الا اذن له الحل لما
في الظهير ولو تزوج أحد المولىين آمنه ودخل بها الزوج فلا يخلو القرض وان ترضى فله نصف مهر
المثل ولزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في
التجديد اذ اذن الورثة للمكاتب بالفسخ حازلهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالححر ولكن قولاً
لهم اه وهذا علم ان السيد هما له ولاية تزوجه الرقيق ولو عير مالك له ولهدا كان للاب والمحد
والغاضى والوصى تزوجه أمة البتة وليس لهم تزوجه العبد انهم من عدم المصلحة ومالك المكاتب
والمقاضى تزوجه الامة ولا يملك ان تزوجه العبد ان ذكرنا خرج العبد المأدوم والمصارف
وشرى بلك العنان فانهم لا يملكون تزوجه الامة ايضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين
القاضى لا يملك تزوجه أمة الغائب وقمه وان لم يكن له مال ويملك أن يكتسبها وابي يعقوب اه وفي
الظهير الوصى لو تزوج أمة البتة من عبده لا يجوز والاب اذ اذن وجار يبايعه من عبده ان يبايعه جار
عند أبي يوسف خلافاً لفرق اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزوجه عبده الا ان يبايعه قال
الام جارية الابن لكن في المصوب لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان كساح العبد
حالة التوقف سبب للعالم متأخر حكمه الى وقت الاجارة فلا اجارة لطهر المحل من وقت العقد
كالبيع الموقوف سبب للعالم وادار المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجارة فظهر اثره من وقت
وجوده وقدمت الروايات بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجارة ولا
يستدل به بما يعقل العلوي فعمل الموجود من العضوية له لاقاباً لاجارة فعندها يثبت للعالم بخلاف
الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلو سلع عبد
بأذنه يبيع في مهرها) أى بادن السيد لانه دين وجب في رقبته العبد ولو حوسبه من أهله وقد ظهر
في حق المولى لصدر الاذن من جهته فيعلق بربوبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كإحدى دين التجارة
فيما فيه الاداء فله المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأودا النصيب
بأقتضار على البيع المتصرف الى مرة واحدة انه لو يبيع فلم يفتنه بالمهر لا يبايع ثانياً وبالم
بالباقى بعد العلق وفي دين النفقة يبايع مرة بعد أخرى لانها تجب شأفاً وفي المصوب فاذا اجتمع عليه
من النفقة ما يجزى عن أدائه يبايع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يبايع فيها أيضاً وليس في
شيء من ديون العبد ما يبايع فيه مرة بعد أخرى الا للنفقة لانه يتجدد وجوبها بمضى الزمان وذلك في حكم
دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً ما ثاب فبيع عنه لا يبايع ثانياً للنفقة المتجددة وانما
يبايع لئلا ياتي في مسترداد وضوحا في النفقات ان شاء الله تعالى وعلل في معراج الدرر لعدم تكرار

لا يبايع مرة ثانية لتكامل ما سببه له أول مرة وافتراق في ايه يبايع لمسا بآنى أى ما حدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض
الفضلاء انه لو تزجه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزجها سباع ثانياً فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر وأوجب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سبها فيحقق عند السيد الاول فتكرره بيعه في
شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه

اعتقاده والاستعداد بما في البرازية وظهيره ما مر من الدرر انما يدل على قوله دون العبد نعم صريح المجاوزى الامة على الوصى طاهر (قوله لو تزوج أمة البتة من عبده) أى عبد البتة (قوله وهذا يستثنى من قولهم) وكذا يستثنى من قولهم من لا يملك اعتناق العبد لا يملك تزوجه (قوله وهو يفيد انه لو اجتمع اه) وحديثه قد ساءت النفقة المهر في انه

ببعضه في المهر بانه يسع في جميع المهر فيعده انه لو يسع في مهرها المجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى
 لانه انما يسع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المدون انه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع
 لاجل المهر القليل حيث لم يقده وأشار بالسبع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنقعة ذكره القمى ناشئ
 وأطلقه فمثل ما اذا دخل العبد بها أولاً وفيما لا دن لانه لو تنكح غير ان ذن فان لم يدخل فلا حكم له وان
 دخل فلا نكاح وانما ان يفرق بينهما المولى بعده أو يجبر النكاح بان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى
 يعتق لانه مدني لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أجاز المولى بعده فالتقاسم ان
 تبسب مهران مهر بالمدحول ومهر بالاجارة فكافي النكاح الفاسد اذا جدد صحيحاً وفي الاستحسان
 لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحسب ما يجب بعقدوا واهمهران وانه
 مجتمع كذا في المحط وغيره وذلك لانه ان السد لزوجته بنفسه فانه يباع بالاولى وفي القصة ما عساه
 بعد ما روجحه امرأة بالمهر في رفقة العلامة بدور معه انما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقبل المهر في
 الثمن اه وكل من العوليس مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد سبقوا في باب المأذون ان
 السداد ابا ع المدون بغير رضا اصحاب الدين ردوا البيع وأخذوه وان كان المشتري عب العبد
 قيم بالخيار ان شاء ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البيع وأحسنوا الثمن
 فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخلاف الدين التجارة فانه يباع في الكل وفي القصة ايضا زوج عبه
 حرة ثم اعتق تخير في تضمين المولى أو العبد ثم رقم آخر ان المولى يضمين الاول من قيمته ومن مهرها اه
 وفي فتاوى قاضيان زوج عبه امرأة بألف درهم ثم باعه منها تسعة مائة درهم بعد ما دخل العبد بها
 فانها تأخذ التسعة مائة بمهرها وببطل النكاح ولا ترجع المرأة المائة السابقة على العبد وان عتق
 ولو كان على العبد حل آخر دين ألف درهم فأجاز الغريم يسع العبد من المرأة كان التسعة مائة من
 الغريم والمرأة والضرب الغريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تنبع المرأة بعد ذلك وبقعه
 الغريم عما بقي من دينه اذ اعتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو اعتق المولى المأذون خير
 الغريم من تضمين المولى القيمة أو انباع العبد بجمع الدين ولا فرق بين الاعتاق باذن الغريم أو بغير
 اذنه ولو دبره فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسبى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كسناه ولو
 وهب بغير اذن الغريم فسله بفضها وبأذنه ففقره وايتان وعلى رواية الجواز للغريم يسعه وأخذ منه
 الموهوب له لانه انتقل اليه بدنه ولو كان دين العبد مؤجلاً فباعه أو وهبه مولا جاز فادخل ضمن
 المولى قيمته فادارته أنه وأجره قبل حلوله جاز فادخل ضمن المولى قيمته في الزن دون الاجارة والغريم
 فخطها وللغاضي يسع المدون للوفاء اذ المنع عبه لكن بمحضرتة فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه
 فله ذلك ولو يباع الكل من المحط وحدث عمت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام ايضا للمهر وذكر
 المحاكم في الكافي ان العبد المأذون المدون للغريم مع المولى من استحدا مه ورهنه واجارته والسفر
 به اذا كان الدين حالاً وان كان مؤجلاً فله قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام ايضا
 في العبد المسدود بمهر امرأته فان كان المهر حالاً لا وز لولوى والاجاز وفي الكافي اذا يسع في الدين
 فاشترأ المولى ودفع الثمن للغريم ولم يفهم ثم أدن له مولا في التجارة فخطقه دين يساع ويشترك فيه
 الاولون فيما بقي لهم والا حرون ومقتضاه لو يسع في مهرها فاشترأ المولى فلم يوف ثم وجب بسعه
 للنقعة ان تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النقعة وكل هدم من باب التخريج وفي الحائصة لو قال المولى
 لا أرضي ولا أجزر كان رد اذ لو قال لا أرضي ولكن رضيت متصل جاز استحساناً اه وأشار بالسبع الى

(قوله فيعده انه لو يسع
 الخ) الظاهر ان هذه
 الامادة غير مرادة وكيف
 يباع عند المشتري ولم
 يتحدد سبب آخر بمعنى
 بسعه وهو في يده حتى
 يكون في حكم دين حادث
 وحلول الاجل ليس معنى
 تبعه وجوب الدين بل
 المهر كله دين واحد ولذا
 قال في المبسوط وليس في
 ثمن دين العبد الى
 آخر ما تقدم (قوله حيث
 لم يقده) أي سده وهو
 مصارع فده (قوله سقط
 المهر والنقعة) سابق
 في شرح قوله ولو زوج
 عبداً مولا بانه محمول في
 حق المهر على ما اذا كان
 العبد محموراً عليه أو
 ماولاً لم يترك كسناً والا
 أخذ بماتر كمن كسبه
 (قوله فكذلك ههنا)
 نقل في فتح القاري عن
 جواهر الصاوي ما يؤيد
 حيث قال رجل زوج
 علامه ثم أراد ان يسعه
 بدون رضا المرأة ان لم
 يكن للمرأة على العبد مهر
 فلا مولى ان يسعه بدون
 رضاها فان كان عليه
 المهر ليس له ان يسعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المسديون اذا ما عديون رضا العرءاء فلوراد العربم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك هنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أر من ذكر ثمة لهذا الاختلاف) قال في الرموى الفقه مهر الامة ينبت لها ثم ينقل الى المولى حتى لو كان عليها دين نفي منه اه ادول ينبغي أن يظهر ٢٠٥ بهذا غرة الخلاف في القول

بوجوبه ولو روج عبده
أمته ويترج هذا فلذا
قال ابن أمير حاج الأصح
الوجوب اه لكن في
النهر قال وينبغي أن يكون
محل الخلاف ما دام تركن
الامة مأذونة بتدوينه وان
كانت بيع انصام
استدل عليه عبارة
الفتح ثم نفى عن الخطأ
ارتدت قبل الدخول أو
قالت ابن زوجها قبل
لا يسلط لان الحق للمولى
وقيل يسقط لانه يجب
لها ثم ينقل الى المولى
ادفع عن حاجتها حتى
لو كان عليها دين يصرف
الى حاجتها اه والاظهر
ما في الرزقان ظاهر كلام
الفتح والخطأ ان الصرف
الى حاجتها مقرر على
القول بأنه ينبت لها لا
على القولين وقيل يقال
الاظهر ما في النهر لان
الخلاف في مثله الخطأ
فيما اذا روج أمته عبر
عنده والخلاف في مسئلتنا
فيما اذا روجها عبده
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيدة فلوروج أمته من عبده احتقوا فقبل نكاح المهر ثم يسقط لان وجوبه حق
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الوجوب وان كان حقا لله تعالى وانما يجب للمولى ولو
جاز وجوبه للمولى ساعة لم يجز وجوبه أكثر من ساعة كذا في القولوا استدلوا بمن ذكر ثمة لهذا
الاختلاف وعكس أن يقال انها تظهر فيملا زوج الاب أمه الصغر من عبده فعلى قول من قال يجب
ثم يسقط قال بالهبة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمه وهو قولهما وقد
جرم بعدهم في القولا الجملة من المأذون مع لالاباه نكاح الامة بعير مهر لعدم وجوبه على انعدي كسبه
للمحال فلو اختلفت المرأة والمعد في الادب وعندهم قال في الظهيرية عند تروجره ثم قال العبد لم يأذن
الى المولى وقد نفى النكاح وهو قالت المرأة قد آذن يفرق بينهما لا قراره ان النكاح فاسد فيزعم كل
المهران كان قد دخل بها وانصف المهران لم يدخل بها ولها بقعة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها
فالمهر في رقبته كلا ونصف والا في دمه ولو روج عبدا تربي ثم دخل باحداهما ثم روج أمه ثم أمه
وأجار المولى سكاهن قال أبو حنيفة يجوز سكاح المحرمين لانه ليس له أن يترج أمه في عبده حرة
وقال يجوز نكاح الامة الاحرة لان عندهم اه أن يترج الامة في عبده حرة ولو روج أمته في عبده
ودخل باحداهما ثم روج حرة في نكاحه فملا ثم روج أمه فملا ثم روج أمه فملا ثم روج أمه فملا
سكاح حتى منهن ولو روج حرة وأمته ثم روج أمته فملا ثم روج أمه فملا ثم روج أمه فملا
فدسكاهن واسد السكاح من الظهيرية ولم يبين المصنف مهر الامة وفي البدائع ثم كل ما وجب من
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعتد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت
الامة قنة أو مديرة أو أم ولد الامة كالكاتبة والمعتق بعنهما فان المهر لها اه وفي فتح القدر ان مهر الامة
ينبت لها ثم ينقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي العبد اشترى جارية تحت
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك الماشري والمهر للبايع وفي الخط مسلم أدن له بد المصرا في
التزوج فأقام المرأة ثم هو ادانصاري انه روجها تقبل لان المشهود عليه بصرا في ولو كان العبد
مسلم والمولى نصرانيا لا تبطل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه أعنت
جارية هذه وهو صحيح ففرضي العاض بالعتق ثم رجعا عن شهدتهما ثم روجها أحداهما قال أبو
يوسف ان تزوجت قبل العشاء بالعتق عليها يفرق بينهما وبعد العشاء جاز نكاحه اه كما علمنا
في رعم انشاهدنا أمه فلم يجز نكاحه وبعد العشاء جاز نكاحه وبعد العشاء جاز نكاحه اه كما علمنا
سكاحه وفي الخط قول العبد ثم روج على رقبته فترجوع على رقبته أمه أو مديرة أو أم ولد أدن مؤداه
جاز لان الملك في رقبته ينبت أولا فلا يمنع الحواز ولو روج أمه أو مديرة أو أم ولد أدن مؤداه
ينبت الملك للملكة في رقبته مقارنا للعتد وانفسد له اذا طارأ اذا قارن أو في منع حوازه فلو كان
العبد مكنا أو مديرا أصبح السكاح لانهم لا يتجامل العقل من ملك ولاهما ويكون المهر النجسة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلا فان ثمة انما تظهر في الخلاف في الاول لا من قال الحق للمولى لا يقول ما صرف الى
حاجتها ومن قال الحق له مستقلا عنها يقول ما صرف اما في مسئلتنا فلا تظهر الثمة فقول النهر ينبغي ان يتقيد القولين فيها لانه
حينئذ لا يحسد وفي وجوبه لالهالان من قال بفسوطة بعد وجوبه يدعى عدم العاقبة في بقائه ومن قال بعدم وجوبه أصلا يدعى
ان عدم بقائه دليل عدم وجوبه تامل

(قوله وفي نخلص الحامع ولو خالع على رقتها) أي لو خالع السيد الأمة من روحها على رقتها فإن كان الروح حرا لا يصح الخلع في حق المملوك لأنه لو وقع بالبدل ملك الروح رقتها ما ربا وقوع الطلاق وملك الروح رقتها مناص للوقوع لكنها من طاعة لا لها لم يمكن تصحيح حملها في لفظ الخلع وهو من كانت الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح إيجاب السيد ولو لم يصالح المولى لكن الروح طلقها على ٢٠٦ رقتها وقوله ولو كان رقتا أي لو كان الروح رقتا فإن كان قسما أو مكنا أو مديرا صح

اه وفي نخلص الحامع ولو خالع على رقتها فإن كان حرا لا يصح لعرا الماني وتبين لأن المال رائد فكان أولى بالزمن الطلاق وكذا القصة لو طلقها على رقتها أو تبع رجعة لا به من صح ولو كان رقتا صح المسمى باسم ولم أر حكمة إسن المولى السبعة عدة ما تروى على قولها من المحر عا به وودع في الهداية نسخة كساح السبعة ما به من الحوائج الأصلية فطاهره أنه لا يملك كساح عدة وأن قلنا بجهته لا به تخصص للعبد فثبت أن لا يلزم في مهره ما راد على مهره لها لا به حكم كساح المولى السبعة فعبده الأولى (قوله وسعى المدر والمكاتب) أي في المهر ولو لم يباع فيه لا بهما مع ما هما فيؤدي من كسهما لأن اسمهما وكنا معنى العن وإن أم الولد فبينا بكونه مع غائبا محالاً للمكاتب إذ عجز ورد في الرق صار المهر في رقبته يباع فسه لا إذا أدى لمهره ولا واستخلصه كما في الرق وقبضه إن المدر إذا عا على الرق يحكم الثاني بسعة ما به يصير المهر في رقتها بضافه إسن المولى لأن المدر والمكاتب أذتر وحا عبر إسن حكمهما كالقن إن كان قبل الدخول فلا حكم له وإن كان بعده ولم يحر المولى تأخر إلى ما بعد العن وإن كانت حياية المكاتب في كسها للمال لأن المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وإن أحرار المولى فكأن إذا أحرار قبله فسيبها فيه وفي القصة ورجع مديرة امرأة ماتت المولى بالمهر في رمة العبد يؤد حده إذا عتق اه وفيه نظر لأن حكمه السعاية قبل العن لا التناحر إلى ما بعد العن وحاصل مثله مهر الرقبى أنه لا تخلو ما أن يكون ذكر أو أنثى وكل مهرا ما إسن المولى أولا وكل من المراه ما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية ما أن يبسل السبع أولا فهي ستة عشر (قوله وطلعهار رجعية احاره للسكاح الموقوف لا طلعها أو فارها) لأن الطلاق الرحي لا يكون إلا هذا السكاح الصحيح فكان الأمر به احاره اقتضاء بخلاف قول المولى تروح اربها أو كره عن عسل بالمال حيث لا شئت المحر به اقتضاء لأن شرائط الأهلية لا يمكن انبثاقها اقتضاء بخلاف السكاح لأن العبد أهل له لا به من حصائص الأدمه وأما لا يكون قول المولى له طلعها أو فارها احاره لا حتماله الاحاره والرد فعمل على الرذله أنه أدى لأن الدفع أسهل من الرفع أولا به أليق بحال العبد المتحرر على مولاه فكانت المحقة متروكة بعرضه الحال كدافي العباة فبذنه وقوله رجعية لا به لو قال له طلقها بأشأ لا يكون احاره لأن الطلاق الناشئ بحمل التاركة كما في الطلاق في السكاح العاسد والمودود ويحتمل الاحاره فعمل على الأدنى كما في الخط وقبضه وقوله لا طلقها لا به لو قال أوقع عليها الطلاق كان احاره لا به لا بقال للتاركة كما في دفع القدر وكذا إذا طلقها بطلقة قبح عليها كما في التيس والالع واللام في قوله للسكاح الموقوف للعبد الذي أي كساح العبد عبر إسن سده احترازا عن كساح العصى فإن قول الروح للعصى طلقها يكون احاره لا به ملك الطلق بالاجارة فيملك الأمر به بخلاف المولى ولأن فعل العصى اعانة كالوكيل والاعانة تنهض سببا لامضاء يصرفه بالاحارة أمكان سبعة أمادامات

المخلع المسمى باسم من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رمة الآخر لأن الملك يقع للمولى كذا في شرح النخس للعارسى ملخصا (قوله ولم أر حكم إسن المولى إلى قوله عبده أولى) ساقط من بعض النسخ (قوله وفيه نظر وسعى المدر والمكاتب ولم يسع فيه وطلعهار رجعية احاره للسكاح الموقوف لا طلعها أو فارها

الخ) قال في النهر هذا مدفوع بأن ما في القصة فيه ما أدركه حكمه كسواؤه هو أن المدر إذا رمته السعاية في حياة المولى ماتت المولى هل يواحد بالمهر بعد العن قال نعم وهو ظاهر في أنه يواحد به جلة واحدة حيث قدر عليه ويصل حكم السعاية اه قلت أي المراد بدين أن المدر أعان سعى في حياة المولى لأن المهر يتعلق بكسبه لا بسعة لعدم أمكان سبعة أمادامات

المولى فقيرا فإن المدر سعى أولى لأنني فهمته ثم بعد الاداء إلى الورثة بعض فطالب بالماله لا به يعلى رقبته وعدم أي بدنته فطالب به بعد العن جلة لا يحكم السعاية لا به صار حرا والمحال أنه يسعى أولا في فكك رقبته ثم في دين المهر (قوله أولا به أليق بحال العبد المتحرر) عطف على قوله لا به أدى وفي النهر على هذا يسعى أنه لو روجه فعصى فقال المولى لعبد طلقها أنه يكون احاره أقل من رقبته في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الأول أعم لأنه لا يكون احاره في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتمرد على مولاه وهو مختار صاحب المحبط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين
 النسفي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما
 في فتح القدير والمحصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح وهذا هو الاصل وخرج عن الاصل مسألة
 العبد لما ذكرناه فلذا كان تطلق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أنت
 الى بزوحت وانت طالق كافي الزانية وقول المرأة رجل طلقني اقرار بالنكاح الصحيح النافذ وتعلق
 واحدة من احدى الفرقتين اجازة لذلك الفرقة فيه اذا زوجه فضولي اربعاً عقدته ثم زوجه
 ثلاثاً في عقدته فبلغه فطلق احدى الاربع او احدى الثلاث بغير غيرها كذا في التنبيه وعلى هذا
 الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قبل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان
 هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة اما لو طلقها ثلاثاً فهي اجازة وفاقا وقيل الاختلاف فيما لو طلقها
 قبل ان يبلغه الخبر اما لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقا أقول على تقدير انه اجازة يسبق ان
 تحرم عليه لوطتها ثلاثاً لانه يصير كانه اجازاً ولم يطلق اه وقد صرح به الزبلي فقال لان كلام
 الزوج لا يصح الادا على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحها الكلام اه وقد علم عاقر رنانه
 ان قوله طلقها اوارقها وان لم يكن اجازة فهو رد فينسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده
 وفي الحامية لوقال المولى لا أرضى ولا أجبر كابرده او لوقال لا أرضى ولكن رضى متصلاً باجاز
 استحساناً اه وفي الوارحة ممكناً وبعد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رداً عنه لان
 الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف اولى فان اجازته المولى بعد الطلقات
 الثلاث يميز النكاح لانه اجاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثاً او اجاز المولى
 النكاح بعد الطلقات كره ان يتزوجها وقد طلقها ثلاثاً ولو تزوجها لم يفرق بينهما في قول أبي
 حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطله كان عسماً
 ولو لم يجز المولى كان له ان يتزوجها نائياً بانه من غير كراهة بالاجماع فكذلك اهانوا بها يقولان الاجازة
 في الانتهاء كالاذن في الابتداء والاذن في الابتداء لو كان ههنا موجوداً صارت محرمة حقيقة واداً
 وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يشترطه نوع كراهة اه وفي الدخيرة ولو تزوجت أمة
 بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقصاً للنكاح عند محمد وسعدون أبي يوسف انه ينسخ النكاح اه واذا
 تزوج العبد بغير اذن مولاه قيل للمرأة فخطبه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في
 نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه به علم الله كالمولى فخطبه لكل من العاقدتين
 فخطبه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما ثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية
 اجازة دلالة وحاصله كافي البسائط انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجرت
 أو رضى أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه
 الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيأ منه في نكاح العبد وأما الضرورة
 فغويان يعتق العبد أو الامسة فيكون الاعتاق اجازة وفي تخفيض الجامع قال المولى أجرت ان زدت
 الى المهر فاني فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فتعصر الرد عليها وكذا القول لا أحجز
 حتى تزيد اذن الغيا التوقف لانه هو الذي يتعدى انتهى لا الرد وكذا القول لا زيادة لانه تكلم بالباقي
 فان قبل نفذ والزادة كمهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لا أحجز لكن زدني

في العرق ان الاحارة ما يكون لامر وقع والادن ما يكون لامر سيقع ويظهر من العرواح الا نية ايصال الادن يكون بمعنى الاحارة
 اذا كان الادن عالما بالامر ٢٠٨ الواتع كما يعينه كلام المؤلف الاتي في بعض نسخة وعلى ما قلنا من الفرق فالتعبير هنا

بالاحارة ان سمن تعب
 الر بلعي بالادن (قوله أو
 أحرار ردتني) الذي
 التخصيص أو أحرار أو
 بعد أو قال العازسي في
 شرحه أي ولو قال الولي
 لا أحرار لكن ردتني أو قال
 لا أحرار وأحرار ردتني
 بطل العقد أصلا
 رضي الروح بازاء تأمل
 والادن في الكاح يتناول
 العاقد أيضا

مرض لان العطف مقتر
 للعطوف عليه وهو بني
 الاحارة فصار كانه قال
 لا أحرار وسكت ثم قال
 ردتني أو أحرار ردتني
 (قوله بطل الكاح
 الموقوف) أي أي لغير
 المحل السابق عليه (قوله
 وفيه لروح امرأة على
 ربتها) أي رقبته اذمة
 الموقوف سكاها (قوله
 لان الروح يجمع حل الوطء
 للمشتري) فان في الظهيرة
 لانه لاجل حل الروح
 في الملك الاول وجب عليها
 العدة والعنفدة لا يحل
 لعبر المعتد منه فهي لم
 تصر محلة للملك الثاني فلا
 بعد الكاح الموقوف

أو أحرار ان ردتني بطل العقد لانه مقتر للنفق وكانه قال لا أحرار وسكت ولو ادن له بالكاح لم يكن
 احارة وان أحرار العنددار ولو مات المولى قبل الاحارة وان كانت امة فان ورثها من يحل له وطؤها
 بطل الكاح الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطؤها بان كان الوارث ابن الميت وبنو طتها أو كانت
 الامسة أحتمه من الرضاع أو ورثها جماعة فلو ارثت الاحارة ولو أحرار العند دون العند لم يحل
 الكاح كما في المحط وفيه لو تزوج المولى امرأة على ربتها بطل الكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة
 اه وفيه نظر بل ينبغي أن يتوقف على احارة المرأة كالموابعها المولى من امرأة فاسم قالوا ادا باعها
 المولى قبل الاحارة فهو على التخصيص الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا يحل له فلم يحرث حق باعها
 من تحلل له فأحرار لم يحل كذا في المحط وفي الدخيرة ولو باعها على انه الحمار يبيع الكاح لانه
 ينفذ بالسكرت اذ لمصت المدة اه ومراعاة ما عمن يحل له وعلى هذا فالوفاة من تزوج حارة بغيره
 بغير اذنه وطئها ثم باعها المولى من رجل ان للمشتري الاحارة لان الروح يجمع حل الوطء للمشتري
 وردة فتمسك لائمة السر حسي بان ما في الكاح من اية ليس له الاحارة صحيح لان وحوث العدة انما
 يكون بعد التعريق وأما هل التعريق فهي ليست بمعقدة فاعتراض الملك الثاني بطل الكاح
 الموقوف وان كان هو موطئ عشاها وجعل هذا قياس المنع بسبب الاسترداد لا يمنع بطلان
 الكاح الموقوف فهذا مثله وجعل عدم صحة الاحارة في الخط طاهر الزاوية وان القول بالاحارة
 رواه ابن سماعة ساء على ان العدة غير واجبة في الكاح الموقوف في طاهر الزاوية وان كان عبدا
 حيا المولى أو امة قبل الاحارة فلو ارثت والمشتري اذ حاره وفي جامع العصور رويها العاصب
 ثم اشتراها فان كان الروح دخلها صححت الاحارة ولا بطل الكاح ولو صحها لاروايته وفيه ينبغي أن
 بطل الكاح لان الملك بالصفاء ضروري فلا يكفي لمحو الكاح كالموابعها من رصا صتم صممه فان
 لم يند كروا في الاحارة الصريحة لعد أدت وقالوا لو ادن له الكاح بعد ما تزوج لا يكون احارة
 فهل بينهما تناقض قلت يحمل الاول على ما اذا علم بالكاح بفعل بعده أدت والثاني على ما اذا لم يعلم
 به يوم أوزن صرح به ثم رأيت في المعراج ان أدت من العاقد الادن اه يعني لامن العاقد الاحارة فلا
 اشكال وفي القصة سكوت المولى عند العقد ليس برضا وفي الخلاصة ادن لعنده ان يتزوج بدسار
 فتزوج بدسار بن لا حوز الكاح وفي مجموع الموارث عند طلب من مولاة من روجه معتقه فأني
 فتشع ان باذن له فالروح فادن له فتزوج هذه المتعة بحوز اه (قوله والادن في الكاح يتناول
 العاقد أيضا) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود
 من الكاح في المسعول الاعفاء والتخصيص وذلك لما حارجه ان اللفظ مطلق فيحصر على اطلاقه
 وبعض المقاصد في الكاح العاقد حاصل كالسبب وحوث المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء
 وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة سكاها فاسد او حصل بها له بيع في
 المهر عده وعندها لا يبطال بعد العلق وفي حق انتهاء الادن بالعقد فتدعي به عده فليس له
 التزوج عده صحبا لانه لا يملكه ولا من غيرها وعندها لا ينتهي به فله ذلك بعده فيدال لان التوكيل

فاما أحرار كان صحبا (قوله وان كان عبدا) معطوف على قوله وان كانت امة وحاصله ان في العند يتوقف بالكاح
 في الاحوال كلها على احارة المشتري والوارث والتخصيص السابق في اذمة (قوله يعني لامن العاقد الاحارة) مناف لما من عده
 من العاقد الاحارة فالاولى التوقف بحمل ما في المعراج على ما اذا لم يعلم بالامر

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لجهوله لما اذا اذن لعبد به بالاولى لانه لا يناسب قوله بتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه ما به لسته الاصل لا ارتفاع الحجر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حق سواه اتمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاوى اولى مان قوله ولو اذن هي التي رايتها في البدائع (قوله وانه لو تزوج صحها الخ) قال في التره فيه نظير بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويبدل على ذلك ٢٠٩ قوله اما على أصله فظاهر يعني

من انه لا تنصيص عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما يتناول له لفظه وهو به علمك واذا نص عليه اولى واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنظم بافعاله واذا جاء النص بطلت الدلالة المقصصة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكأنه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متناولات اللفظ فبالاولى مع التقيد به وذلك لا يفصح عنه الصحيح حينئذ بل مقتضى التقيد خلافه وقوله واما على أصلهما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعلمه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الاخر فيه ثبوت المحل والوكل يتكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكل بالبيع الفاسد ذلك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج وانه لا يباحث الا بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد كذا في الميسر والموسر ولو نوى الصحيح صدق ديناه وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية الجانب المحققة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاوى اتفاقا لان الفاسد فيه بعيد الملك القبض وأطلقه فقيل ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أم وماذا اذا كانت معينة أو غير معينة خفي الهداية من التقيد بالامة والمعينة اتفاقا وقد يكونه اذنه في النكاح ولم يقبده لانه لو قبده بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقديه اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نكاحا فدخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على أصل أي خفية فظاهر واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أوجب المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قبدا الصحيح وانه يتقديه اتفاقا وانه لو تزوج صحها في صورة التقيد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقبده فان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد واما ان يوافق أو يخالف وقد علبت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضي تتناولته وان كانت على المستقبل لا تتناولها واليمين على الصلوة كاليمين على النكاح كما في الظهيرية وكذا العين على الخ والصوم كما في الظهيرية واليمين على البيع كذلك كما في المحط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحة قياسا وتقيدا استحسانا لانه عقد عهده على المستقبل كذا في المحط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحط صلى ركعتين يعني وضوءه اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدى سر يعنى ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدى سر لا يعنى واليمين على الشرع لا يتقيد بالصحيح وقد علم مما قررناه انه لو اذنه بالتزوج فانه يملكه الامرة واحدة وكذا قال له تزوج وانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة قل قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبد تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح لانه عبد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لعبد يملك التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى المولى كل الاربع بنفسه ان يجوز على قياس ما ذكرناه من كل جنس النكاح في حقه وليسكن ما ظفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحط اذن لعبد

٢٧ بحر - ثالث والتحسين وذلك بالمخاطرة اذ انص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقديه لبطان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقيد يشمله والفاسد لم قلب الموضوع وبؤيده ما مر من ان الوكل يتكاح فاسدا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون لا امر غرض في النكاح وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح مزمنا له المهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما ياذن به (قوله ولو نوى المولى الاربع) أي اذا قال له زوجني أو ما قال تزوج لي امرأة فلا تنص نية الاربع لما

تقدم آ نفاعن البدائع
تأمل (قوله حتى جازلها)
أي المأذون والوكيل
(قوله فتناول الأذن
الموقوف في حق هذا
الحكم) قال في النهر
لأنه يتناول في حق
هذا الحكم أيضا الذبونه

ولو زوج عبد أمأذونه
امرأة صح وهي أسوة
الغرماء في مهرها ومن
زوج أمته لا يجب عليه
تبوأها فتقدم ويوطؤها
الزوج أنظر

بعد الإجازة ولا توقف إذ
ذلك اه (قوله بخلاف
الجمع على ربة المأذونة
للدبونة) أي لو خلع المولى
أمته على ربتها تابع
الدين ويبدل دين الغرماء
وتتبع بعد العتيق أن لم
يفضل من غمها شيء (قوله
كان الشرط باطلا) بخلاف
لما ساقى عن الغفر من
أنه يعد يجب الوأبه
لكنه لا يلزم من بطلانه
وجود متعلقه بخلاف
استحارة الأولاد
وقد صرح بطلان هذا
الشرط في كافة المحاكم
ولعل المراد من قوله يجب
الوأة به أنه واجب ديانة
لا قضاء بحيث لا يصير
حقا للزوج قتال

في النكاح فتزوج ثنتين في عقد واحد لم يحزروا أحدهما إلا إذا قال المولى عنبت امرأتين وفي
البدائع هذا إذا خضع وأما إذا علم بأن قال تزوج ما شئت من النساء حازله أن يتزوج ثنتين فقط وقد
بالغا سدا له لا ينهي بالموقوف اتفاقا كالتوكيل حتى جازلها أن يجمدا العقد ثانيا على أو على
غيرها كذا في التبيين وقيد بالانتهاء للاحتراز عن لزوم المهر فإن العبد المأذون له في النكاح إذا
تزوج امرأة فغضولي ثم أجازت فإن المهر في رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف في حق هذا الحكم
وإن كان لا يتناول في حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبد أمأذونه امرأة صح وهي
أسوة الغرماء في مهرها) أما الهبة فإنها تنبئ على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قبله فلا يصح
لزم المهر لأن وجوبه من حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامرأته فشا به دين الاستهلاك وصار
كالمرضى المدينون إذا تزوج امرأة فله مهر مثلها أسوة الغرماء أو أرباب أسوة المساواة في طلب الحق بأن
تضرب هي في ثمن العبد بمهرها أو يضرب الغرماء فيه على قدر دينهم وأشار بقوله في مهرها دون أن
يقول في المهر إلى أن مساواتها لهم إنما هو فيما إذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل أما إذا كان أكثر
من مهر المثل فإنها تساويهم في قدره وإلا نأخذ عليه يطالب به بعد استغناء الغرماء كدين الهبة مع دين
المرض وقد علم من كتاب المأذون أن الدين يتعلق بمافي يده ورقبته فتوفي الدين منهما ومنه يعلم
حكم حادثة وهي أن المأذون إذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كلامهم أن المهر يوفى من
كسبه بعدموته كما يقضى الدين منه بعد موته وليس للمولى الاختصاص به كصاحب به في الخطأ في
مسئله الدين ولم يصرح بالمهر وقد علم هاتاه من خلافه وقد اجتبت بذلك شأنه من أن
المراتب من أن المهر والنفقة سقطان بموت العبد محمول في المهر على العبد المحجور وعليه أو المأذون
الذي لم يترك كسا كالا يخفى وفي تلخيص الجامع أن تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة
أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاهما معهم بقدر ربة العبد بخلاف الجمع على ربة المأذونة المدبونة
فإنه إن لم يفضل من غمها شيء تتبع به بعد العتيق كالأقرب عند إفصاح المولى على رقبته ففي الجمع
والصلح عن دم العبد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية خطأ فإن فداء المولى أو الغريم فهو مطلق وإن
اتفقا على دفعه مملوكه إلى الجناية مشغولا لا بد منه والغرماء سبعة وأحدهمته فلو فاء أذن مدين عن
مثله فاختار وادفعه لتقل نصف دين المفقود إلى الفائت لكن إذا سبغ الفائت للغرماء بدنه فإن
فضل من غمته شيء قضى به نصف الدين المنتقل اليه من المفقود وتقام في التلخيص (قوله ومن زوج
أمته لا يجب عليه تبوأها فتقدمه ويوطؤها الزوج أنظر) لأن حق المولى في الاستخدام باق
والتبوة أبطال له فالأم لا تزعمه يقال للزوج استوف منافع البضع إذا قدرت لأن حقه ثابت فيها وفي
الضبط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليل أو نهار أو استعجبها اه وظاهره أنه لو وجدها
مشغولة بخدمته المولى في مكان حال ليس له وطؤها وإنما يجوز له إذا لم تكن مشغولة بخدمته المولى
ولم أره صريحا أطلق الأمة فتقبل القنة والمدرء وأم الولد فالكل في هذا المحكم سواء ولا تدخل
المكاتبه بقرينة قوله فتقدمه أي المولى لأن المكاتبه لا ملك المولى استخدمها فلا تختب النفقة
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فإنها لو أهاها مولا مع الزوج وجبت النفقة والأفلا تأجزاء
الاحتباس وأشار باطلاق عدم وجوبها إلى أنه لو أهاها معه مولا بدله أن يستخدمها لذلك لأن
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كالا يسقط بالنكاح وإلى أنه لو شرط تبوأها للزوج
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لأن المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لأن

(قوله وبين أن بشرط المحر المتزوج) كذا في الفتح وظاهره أن العبد ليس كذلك مع أن ما يأتي جاريه ناهل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرج جعل محمول العبد المغرور بالبيعة كولد المحر المغرور لأن السبب موجب فخر به الغرور واشترط المحر به عند النكاح وهذا يتحقق في الرقيق كالمحر وكما يحتاج المحر إلى حرية الولد كذا المولود بل حاجته أظهر أذرعاً ينطبق به محر به نفسه وتوضيحه أنه لا عبرة بمحر به الزوج ورقه في رق الولد بل الاعتبار جانب الأم وسقط اعتبار رقيقا في حق الولد عند اشتراط المحر به إذا كان الزوج حراً فكذلك كان عبداً وحكمه لا نه خلق من مائة وعشرين لمغرة الولد من الأصل فتصنف بصفته فلا تثبت المحر به للولده من غرقت وأما إذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس ونعمه فقهوا الظاهر أن في العبارة سقطاً والذي في الحاشية والمخالصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٣١١ للمحر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الأن) أي الفرق المذكور ويمكن أن يفرق بان التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعمل معاملة التعليق الصريح بل حرية الأولاد تعلق فيها حق الزوج وإذا تزوج المغرور أمة على أنها حرة قولاً دأ حار لأنه في المعنى شارط المحر الأولاد والظاهر أن الأولاد أحرار وإن مات مولاهما أو باعها ولا ينزل اشتراط المحر به صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معنى في مسألة المغرور لأن الزوج ملك يضعها بهذا الشرط فلا يفتقر إلى الحال بل يغاثها على ملك المولى وانتقلها إلى غيره كملك كاتب فانه في معنى العلق عتقه على الإداة ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لو صح لا يخلون أحد الأمرين أما أن يكون طريق الاحارة أو الامارة فلا يصح الأول لمجالة المدة وكذا الثاني لأن الاعارة لا يتعلق بها الزوم فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين أن بشرط المحر المتزوج بأمة رجل حرة بأولاده حيث يلزم الشرط في هذه وثبت حرية ما يأتي من الأولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب أن قبول المولى الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق المحر به بالأولاد وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بيعه الرجوع عن مقتضاه فتثبت المحر به عند الولاد جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فإن تعلّقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فإذا امتنع لم يوجد والحاصل أن العلق هنا وعدي يجب الإبقاء به غير أنه إن لم يف به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعوده كذا في دفع القدر ومقتضاه أن السيد لو مات قبل وضع المحر به بالشرط حرة أولادها لا يكون الولد حراً وإن السيد ولو باع هذه المحر به قبل الوضع يصح لأن العلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره هذين المحكمين في المبسوط في مسألة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلده فيه فهو فقال لو مات المولى وهي حرة لم يبق ما تلده لفقد الملك لا انتقالها للزوجة ولو باعها المولى وهي حرة جاز بيعه وإن ولدت بعده لم يبق ذكره في باب عتق ما في البطن لأن يفرق بين التعليق صريحاً والتعلق معنى ولم يظهر لي الآن وذكره في الخط في باب عتق ما تلده أمة وقال بعده ولو قال لعبد ملكه أو أملكه كل ولد يولد فيه فهو حر وإن ولده من أمة ملكه المحالف يوم حلف عتق إن ولدت في ملكه ولا بطلت الميم أه وهذا شبه بمسئلتنا وقد بالتوبة لأن المولى إذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وإن لم يلزمه أن يزوجها كذا في المبسوط ولذا قال في الخط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سأتى في مسئلتها إذا نقلها والتوبة مصدر بواته منزلاً وبأنه إذا أسكنته أياً وفي الاصطلاح على ما ذكره الخصاصان من المولى إلى الأمة وتزوجها و يدفعها إليه ولا يستخدمها ما إذا كانت هي تذهب وتجيء ويخدم مولاه لا تكون توبة وسأني تمامه في التفقات إن شاء الله تعالى وإن التعتيق أن العبرة لكونها في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستخدام نهاداً وأشار المصنف إلى أن المولى أن يسافر

المعنى بموت العلق (قوله وهذا ثالث بمسئلتنا) أي أنه لا يفتقر تعليق حرية أولاد الغير من أمة العلق (قوله سقط مهرها) أي أن كان البيع قبل الوطء بقرينة قوله كسأني الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في التهرار أنه لا بد في المعنى العرفي من التسديد بدفعها إليه كذا ذكر بعضهم ولا اكتفاء بالقلبة كما بين بعضهم غير واقع وتسلّمها إليه بعد استغناء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتقليد والتوبة أمر زائد عليها وأقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاهما بل مجرد إطلاق وطئه بإيهامه في ظفر بتوفيق مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في أن هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التوبة قد زادت على التسليم ليحقق بدونها بأن قيل متى ظفرت بها وطئها وما في العبر من أنه بعد استغناء الصداق يؤمر بأن يدخلها على زوجها معناه أنه يسلمها إليه أه وهو أولى مما جع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بأن المراد بالنتي التوبة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشرنبلالية وشرخ الباقي وغيرهم وقال

بها وليس الزوج منعه كإي الظهيرة (قوله وله أجبارهما على النكاح) أي للسيد أجبارا للعبد والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح علمهما وان لم يرضيا لان يحملها على النكاح بضرب أو تخويع وعن أبي حنيفة انه لا أجبار في العبد لان النكاح من خصائص الامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا عليك انكاحه بخلاف الامة له مال لا يتنازع بضعها فملكها وتلوان الانكاح اصلاح ملكه لا فيه تخصصه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فملكه اعتبره بالامة أطلقهما فشمّل الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والرقن والمذبر وأم الولدان الملك في الكل كامل ونزع المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس له أجبارهما عليه صغيرا كانا أو كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشتراط رضاها فالحاصل ان ولاية الاحرار في المملوك تعقد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المذبر وأم الولدان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما وإن ادخلا تحت قوله كل مملوك أم ملكه فهو مردونه وحل وطه أم الولدان الملكية لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عققهما عن الكهارة لانهما يتبني على كمال الرق ولما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المخط وغيره المولى ادا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها لمحققة بالبالغة فيما يتبني على الكاتبة ثم انها لم ترد حتى أدت فتمت بقى النكاح موقوف على اجازة المولى لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكانية وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعدا ازدادت اليه قرأ في النكاح فانه عاك الزام النكاح عليها بعد العتق لاقبله وأعجب منه انها وردت الى الرق بطل النكاح الذي باشره المولى وان أجازة المولى لانه طرأ حل بان على موقوف فاطلعه الان هنا كله ثبت بالدليل وهو يعمل العجائب وقد بحث المحقق في قمع القدر بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق لم يجز عتقها بغير النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده واقعة بغيره لانه لو توقف واماعلى اجازة المولى وهو ممتنع لا تتفاولا به واماعلى العبد فلا وجه له لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهة وانما توقف على السيد فكذا السيد فانها وفي غير وانما التوقف على اذنها العقد الكاتبة وقد زال ففي النفاذ من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثير لما بقا الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل أن يرد له لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهة اذ لا تفاذالة الصبا وأعدم أهلية الرأى بخلاف العبد مولى المكاتب الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من أهل العارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط الاموال لان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف نسب السهو اليه ومقلديه وامال الثاني فلان محمدا على لتوقفه على اجازة المولى بانه تحمله ولا يملكه تكن وقت العقد وهي اولا بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة اذا لم يكن لها ولي أقرب منه كالآخر والعالم قال فصار كالشريك في زوج العبد ثم ملك الباقي ولكن أذن لعبد انه أزوج فانه ثم مات الابن بخلاف الراهن ومولى المأذون باعانه سقط الدين حيث لا يتفرق الى الاجازة لان العاقد بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي فازها رضاه تزويجه ولا يملك

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) العلامة المقدسي في الرمز قلت هذا الذي بحثه هو القياس كما صرح به الامام المحصري في شرح المجمع الكبير وان كان هو القياس فلا يقال في شأنه انه غلط وسوء أدب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاحتاد اذا قال مقتضى النظر كذا الشيء هو القياس لا يرد عليه ان هذا منقول لانه انما اتبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقضي على

وله أجبارهما على النكاح للذهب اه ولا يخفى ان ما ذكره لا ينبغي كون تعبير المحقق سوء أدب في حق الامام محمد محرر المذهب واتباعه الان يقال انه لم يطلع على نسبة الفرع المذكور اليه اذ ذلك بل ظنه فخر بجان بعض المشايخ وتبع بعضهم بعضا كما يشعر به كلامه حيث قال وعن هذا استقرت مسئلة نقلت عن المخط هي ان المولى الى ان قال هكذا تواردها الشارحون على االم تعهد منه في مخالقاته للذهب صرح بحامش

هذا الكلام ولا نسب الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق للملك في التخصيص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصلية) وفي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في المحال لما

المالك وبعد العقد تجدد له ولاية بحكم الولاية فشرط تعدد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح التلخيص
 الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصين ثم اعلم ان السيد لزوج المكاتبة بغير رضاها
 ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتبها لم يطل لكن لا بد من احازة المولى وان كان قد رضى
 اول الالة انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والثقة بحسب المكاتب لملك نفسه وكسب
 المكاتب بعد عجز مملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجه الاب بعد مسموع وجود الاقرب ثم
 زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من ان يحضره الالة بعد وسأني بضاحه بعد ذلك انما واعلم ان
 القسوى اذا باشر ثم صار وكسب الالة يتفقد باجازته بغيره كان أو نكاحا وكذا لو صار ولبا ولو صار
 مالكا فان طرأ عليه حل بات اطله والا فلا يتفقد باجازته والعبد المحجور اذا باشر عقدا ثم اذن
 له به فان كان نكاحا فبني باجازته ولو كان بيع مال مولاه فانه لا يتفقد باجازته والصبي المحجور اذا
 باشر عقدا ثم اذن له ولية فيه فاجازة حاز نكاحا أو بيعا ولو بلغ فاجازة بعد بلوغه جاز والعبد
 المحجور اذا تصرف بلاذن ثم أعتق فان كان نكاحا أو اقرا بدين فقد اجازة وان كان بيعا لا يجوز
 باجازته بعد اعتاقه والمكاتب لو زوج نفسه ثم عتق فاجاز لم يجز والقاضي لزوج الصبي ولم يكن
 في منشوره ثم اذن له فاجاز وكذا المولى الا بسع الاقرب وتماه في جامع الفصولين من
 الفصل الرابع والعشرين (قوله) وبسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي
 حنيفة وقال عليه المهر ولو اهلها اعتادوا به وتماه حنف أئمة وهذا لان المقتول ميت باجله وله ان منع
 المبدل قبل التسليم فيجازي بمنع البدل كذا اذا ارتدت المحرمة وكذا اذ اقبل البائع المبيع قبل التسليم
 والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اطلاقا في وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر اذا بسقوطه
 انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا زوجه رجع عليه على الزوج كذا في الميسر
 وقيد بالسبيل به لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا واطلق السيد فقتل الصغير والكبير ودكر في المصنف
 فمعه قولان وفي فتح القدير ولو لم يكن من اهل الجازاة بان كان صبيًا وزوجه أمته وصيه مثلاً قالوا يجب
 أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف المحرمة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من
 اهل الجازاة على الزدة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اهـ قرح به
 عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط اتفاقا لانه تصرف في العاقل لا في
 المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل الى كل تعويت
 حصل بفعل المولى فلها ان يسقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر وأعتقها قبل الدخول
 واختارت الفرقة او غيرها ووضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد سقوطه في الاولى
 والثالثة سقوط الطالبة به كاصرح به في الخط والظاهر به لا سقوطه أصلا لانه لو احضرها بعده فله
 للمهر لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمدة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبة لاهل المولى
 فلا يسقط بقتل المولى اياها ولا تحصل ان المرافة اذا ماتت فلا تخلوا ما ان تكون حرة أو مكاتبة أو أمة
 وكل من الثلاثة ما ان تكون حنف أنفها وبقتلها نفسها أو يقتل غيرها وكل من الثلاثة ما قبل
 الدخول او بعده فهي غنمية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها
 سيدها قبل الدخول (قوله) لا يقتل المحرمة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل المحرمة نفسها قبل الوطء
 لان حنابلة البرء على نفسه غير معترفة في حق أحكام الدنيا فبأنه موتها حنف أنها ولا يملك اسقاط
 حقهم فصار كذا قال اثنائي فقتله فانه يجب الدية بخلاف قطع يدي فقطعها لا يجب شي بخلاف

وبسقط المهر بقتل السيد
 أمته قبل الوطء لا يقتل
 المحرمة نفسها قبله

فمن الاضرار بالمرتهن
 والغرام فاذا سقط الدين
 فان الضرر فغدا العقد
 بالولاية الاصلية (قوله)
 وقطاعا عليه المهر لولاها)
 قال في النهر ينبغي ان
 بقصد الخلاف بما اذا لم
 تكن مأدونة لمحقها به
 دين فان كانت لا يسقط
 اتفاقا لمصر من ان المهر
 في هذه الحالة لها وفي منه
 دونها غاية الامر انه اذا لم
 يف بدنها كان على
 المولى قيمتها للغرام فيضم
 الى المهر ويضم بينهما
 وسأني اتمو اعتق
 المدين كان عليه قيمته
 والقتل أولى

والاذن في العزل السيد
لامه

(قوله وما في فتح القدير
من بناء الخلاف) قلت
ما في الفتح تقدم مثله في
عبارة التهر عن المحيط
قبيل قول المتن وسعى
الذبر والمكاتب (قوله
يستقر للمولى بعد) أى
يعتبر جوبه لها فهو عند
الزدة والتفصيل كان
مستقره فلا يسقط الا
بفعل منه قال في التهر
وهكذا عرف ان ما في
غاية البيان من حكاية
الاتفاق على سقوطه
بالرضع (قوله أو
ما لو كان بال قبل العود)
أى وعزل في العود أيضا
نقله في حواشي ممكن
عن الحانوتي وهو ظاهر
الارادة ونقل عن خط
الزيلي يبنى أن يزاد بعد
غسل الذكر وكان وجهه
نفي احتمال أن يكون على
رأس الذكر بيقينه بعد
البول فتزال بالفصل
وهذا مندفع ما عساه
بعض الفضلاء من أنه
يفسح أن يكون النوم
والشئ مثل البول في
حصول الاتفا كما ذكره
في باب الغسل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تحب الكفارة عليه ولذا قال المولى لغيره اقتل عدى
قتله لا يلزمه شيء وإنما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الحائنة
لان المهر ولو لاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها لكان أولى وقد يقال القتل
لان الامة لا يثبت فلا صداق لها ما لم تحضر في قياس قول أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف كذا في
الحائنة ولوارثت المرأة عن الاسلام قبل الدخول وان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة
في التمين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو المهر قبل الدخول يسقط
المهر اتفاقا فكأنه لضعف رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقبيل ابن الزوج منسما كالأرادة وفي المحيط
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها ادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذب سيدها تين الامة
منه فإقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اهـ وينبغي ترجيح عدم سقوطه في
ردة الامة وتقبيلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قتلته نفسها فان البايع جعله ابن الزوجة في الكل وقد
صح فاضحان عدمه في القتل فليكن تصحاق في الآخر بين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب
لها ثم ينقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعفا لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها نفسها على ما فعلها إضاف الى المولى
بدليل انها لو قتلت انسا ما خطب مولاها بالدفع أو الفداء والتقديم بقتل المرأة نفسها ليس احترازا
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فإنه لا يسقط المهر أيضا لانه لا يقتل ما يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه
به فصار كالجنين اذا قتلها (قوله والاذن في العزل لسيد الامة) لا يحل بمحل بمقصود المولى وهو الولد
فتمت رضاه وهذا هو قول أبى حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو
ضعيف قيد بالامة أى أمة العز لانه العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذن والاذن في العزل عن الحرة
لها ولا يباح بغيره لانه حقه وفي الحائنة ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذن والاذن في العزل عن الحرة
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها أو اذوضع المسئلة ان العزل
جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند طائفة العلماء في البخاري عن جابر كان لعزل والقرآن ينزل
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله اني جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد
ما يرذل الرجال وان المهر قد تحدث ان العزل ما عده الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود
لو أراد الله أن يخلفه ما استطعت ان تصرفه في فتح القدير ثم في بعض أوجه المشايخ الكراهة في
بعضها عدمه وفي المراجع العزل ان يجامع فإذا جامع وقت الانزال نزع وعازل خارج الفرج اهـ ثم اذا
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حمل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لكن بال قبل العود
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المنى في ذكره يسقط فيها ولذا قال
أبو حنيفة فيما اذا اعتسل من الجنابة قبل البول ثم لم يفرج المنى وجب إعادة الغسل كذا في
للمراجع وفي فتاوى فاضحان رجلا له جارية غير محصنة فخرج وقد دخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد
وأكره لانه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفسه لانه ربما يعزل فيقع
الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اهـ وهذا في ضعف التفصيل المتقدم وانه
لا يحل النبي مطلقا حيث كانت محصنة وان جازمه شروط بثلاثة عدم تحصنها ووجود العزل منه
وغلبة الظن بأنه ليس منه وقد يقال ان ما في المراجع بيان محل غلبة الظن بأنه ليس منه وإذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظره في النهر بان لها أن تعالج نفسها اسقاط الولد قبل اكمل الحلقه كما سألني بشرطه
 فمع سبه بالجواز احرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بعيرادها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم يقل ما مر عن المحامية من

قوله لم باحة العزل السوء
 الرمان وقال وعلى هذا
 فيباح لها سده (قوله وفي
 المحامية الخ) قال في النهر
 قال ابن وهبان ومن
 الاعذار ان ينقطع لها
 بعد طهور الحمل وليس
 لأبي الصغري ما يستأجره
 الطهر ويخاف هلاكه
 ونقل عن الدخيرة وأرادت
 الافقاء قبل مضى زمن

عزل ولم يعد غلب على ظنهما انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن
 يكون سد المرأة فمهرجها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بعيراد الزوج قياسا على عزله بعيرادها وفي
 فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يخلق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا
 بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا ما يخلق نفع الروح والافه وعطلان الخلق يتحقق
 بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي المحامية من كآ الكراهة ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا
 فان الحرم اذا كسر يبيح الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان بواحد الحرام ثم فلا أقل
 من ان يلحقها اثم ههنا اذا سقط بعيرادها وينبغي الاعتناء بعله لانه له أصلا يحجبها بقاس عليه
 والظاهر ان هذه المسئلة تمحل عن أبي حنيفة صر محالوا يعرفونها صعبة قالوا الظاهر ان الراد
 من الامة في المختصر الفتنة والمدره وأم الولد أو المالكات في ينبغي أن يكون الأدل البهال الولد يمكن
 للمولى ولم أره صر محال (قوله ولو عتقت أمه أو مكاتبه حبر ولو زوجها) لقوله عليه السلام لم يبر
 حين أعتقت ملكك بعتك فاحتار في التعليل على البصع صدره طاقا فينظم العصلين والشاغي
 يتخلل لفتاويه اذا كان زوجها هو ويحججه بولاه رد اد الملك عليها بعد العتق فيملك الزوج بعده
 ثلاث تطلعات فيملك رفع أصل العقد فعلا لازادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها قد
 وجدت في المكاتب لان عتقها تقرأن وعلاقتها ثمان وقد اختلفت الرواية في صحيح البخاري ومسلم
 في زوج بربرق روى انه كان حرا وروى انه كان عبدا وروى عن عتقها الأولى لما في الأصول من انها
 مشتمة ورواية انه كان عبدا وباعته للعرب بأنه كان حاله الاصلية الرق والساقى هو الذي ابقاها وفي
 الامر العارض والمثب هو المخرج عنها ودرج التحقيق في وقع التقدير قول زر من ان المكاتبه اذا
 أعتقت فإنه لا خيار لها بأن دله عليه السلام فسد ملك بعتك ليس معناه الاساقع بعتك اد
 لا يمكن ملكها لعتبه وملكها لا كتابا تباع للملكها المانع نفسها فلزم كونها مالكة لبصعها ما لم ي
 المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبنى على ان العلة ملكها البصع بالعتق واكثرهم
 على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبه وعلى ان العلة ملك البصع فلا شك انها لم تكن
 مالكة لتساقع بصعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بعيراد المولى وقد
 ملكت ذلك بعد العتق فصحت بحال انها ملكت بصعها بالعتق فسدحت تحت النص وانما لم يجز
 وطؤها للمولى وحرها على السكاح لاجل انها ملك بصعها بل لعقد الكاتبة لانه أوجب علم
 التعرض لها في اكتابها وهو منها فترجعه بول اعتما خصوصا بعد حديث مالك في المواطن برة
 كانت مكانة عائشة رضي الله عنها وانما حبرت حين أعتقت فكان نصافي المسئلة فكان زفر
 محجوبه وشمل اطلاق الامة القصة والمدره وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة
 توقف خسارها الى بلوغها لان نسخ السكاح من النصرة المستردة من النفع والضرر فلا تلحقه
 الصغيرة ولا عليك ولها عليها القسام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها حصار
 العتق لا خيار بالسوا غنى الاصح كذا في الذخيرة وقدماء وشمل ما اذا كان السكاح أو لا صدر

ولو عتقت أمه ومكاتبه
 حيث ولو زوجها

ينبغي فيه الروح هل يباح
 لها ذلك أم لا احتلفوا فيه
 وكان القصة على بن
 موسى يقول انه بكرة
 فان الماء سد ما وقع في
 الرحم كله الحماة فيكون
 له حكم الحماة في كل بصة
 صيد الحرم ونحوه في
 الظهيرة قال ابن وهبان
 باحة الاسقاط محمولة على
 حالة العذر وانها لا تأثم
 اثم القتل اه وبما في
 الذخيرة تبين انهم ما
 أرادوا بالتخلق الانق
 الروح وأن فاضحان
 مسوق بما مر من التفقه
 (قوله لان الولد لم يكن

لولى) قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضي أيضا عدم توقف العزل على ادن المولى اذا اشترط الزوج به أو لادله لانه لا ملك
 للمولى في الاولاد حينئذ لم أره (قوله فينظم العصلين) أى ما اذا كان زوجها حرا أولا (قوله لعلم بأنه الخ) اللام للتعليل
 لا متعلقة بتأنيده (قوله وشمل ما اذا كان السكاح أو لا صدر برضاها وحرا) قال الرباعي لو أعتقت أمه أو مكاتبه حبر ولو زوجها

حوالافرق في هدايت أن يكون ٢١٦ السكاك برضاها أو بعير رضاها اه ومله في الدرر قال في الشرنبلالوني

رضا المكاتب لتزويجها
منفي لانه صرح في باب
المكاتب بانها بعد المكاتب
خرجت من يد المولى
فصار كالاجني وصارت
أحس بنفسها ويعسر
المولى العقران وطئها اه
وقوله وصارت أحس
بنفسها ليس على اطلاقه
لبناء مكالمولى في رقبته
فلا يعذر تزويجها بدون
ولو نكحت بل اذن
فعتقت بعد الاختيار
اذن مولاه كما لا يعذر
تزوجها بأهها بدون رضاها
لوجوب المكاتب وعيابة
كافي للسقي المكاتب
اداء روجت مادن ومولاه
ثم عتقت حبرت اه
فليتبه لذلك اه قلت
ويؤيده قول المؤلف في
الرد على الكمال وانما عالم
يجر وطؤها للمولى وحررها
على السكاك لاجل انها
ملكيت بصعبها اعتقد
الكاتب وكذا ما صرح به
عنه قوله وله احبارها
على النكاح حيث قال
ونجس المكاتب والمكاتب
والصعيرة فليس له
احبارها عليه لانها
التخا بالاحرار تصرنا

فيشرط رضاها اه وفي المراح ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتب حبرا بالاجماع (قوله ثم اعلم ان العلق
الظاهر الاطلاق من ان المحمل) كذا في هذه الصفحة فقله من ان المحمل متعلق بالاعلاق الذي هو حران وفي غيرها ان ظاهر

أني حنفت في حسن المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيا مهرها أن المهر مقابل بالكل أي يجمع وطأت توجب في النكاح حتى لا يتخلو الوطء عن المهر فقصته هذا أن يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى اه واعترض في التهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو طوئ قلبه فالمهر له والا قلها ومن طوئ أمة أنه فولدت فادعاه ثبت نسيه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها أن لا يقيم المهر بينهما لانه اختلف المصحق وهو خلاف الواقع قال محشي مسكن وأجاب الشيخ شاهين بأن مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة وان استحقاق الحاربة عارض بسبب العتق فلا تزاحم سببها في ملكه وقت العقد فلا يقيم المهر بينهما (قوله للعامة الى صيانة للماء)

كان قد دخل بها الزوج في رواية ابن جماعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا يصلح فرجها المشتري فتصح اجازة المشتري وخرجه فاصحان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كإني المحيط وهو المذكور في كافي الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التفرق بينهما فاما قبل التفرق فيبقى العتق ليس بمعتدة فاعتراض الملك الثاني بطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الأمة الأمة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت غير إذن المولى ثم اعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد وبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى أن لم يكن لها عصمة سواء وان كان لها عصمة غير المولى فاذا اجاز جازوا وان أدركت فلها خيار الادراك في غير الأب والمجد كذا في شرح الطحاوي وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبله عن الزوج فضولي ثم اعتقت قبل اجازة الزوج فان لها العتق ولو نفقض المولى قاله الا يصح وان اجاز الرجل قبل العتق فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها يفسر رضاها فلها الرجوع وان اجاز الزوج ونكحها في الخط (قوله فلو طوئ قلبه فالمهر له والا قلها) أي لو طوئ زوج الأمة التي نكحت غير إذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق والمهر للمولى وان وثقها بعد العتق والمهر لها نه في الاول استوفى منافع جلوكه للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها لنفوذ العقد عليها بعد العتق ولكلما استحسنا وقتنا لا يجب الامهر واحد للمولى لا نوجبه انما يكون باعتبار العقد والعدة الواحد لا يجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر نوجبه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فحكمها يستند الى أصل العقد كذا في المسوط وانما يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حسن المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيا مهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أي بجميع وطأت توجب في النكاح حتى لا يتخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطأت اذا لم يختلف المصحق لان الجهة لا تصرف فيه واما اذا اختلف المصحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قسمته واستحققه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وبهذا اندفع ما ذكره في التبيين وأراد المصنف بالمهر المهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمراد انما الالف المسمى لان نقاد العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق ففتح التهمة وجب المسمى وفي فتح القدير وقد ورد فقالوا استند الى أصل العقد بسبب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها وهو بمعزل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبذلك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الجارات في النكاح خمسة خوار الخيرة والعق والبلوغ والقتضان عن مهر المثل والتزوج بغير كفء والخيار في الاخيرين من الاولياء وتزاد خيار العنة والحصى والجب (قوله ومن طوئ أمة أنه فولدت فادعاه ثبت نسيه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها) لانه لا ولاية تملك مال ابنه للعامة الى القاء فله تلك جارية بانه الحاجة الى صيانة النساء وحاصل وجوه مسئلة جارية الان اذا ولدت من الاب فادعاهت وتسعون لانه امان ان يصدق الابن او يكذبه او يعدمه معه او يسكت وكل من الاربعة امان ان تكون قطة او مبدرة او أم ولدا او مكاتبه وكل من الستة عشر امان ان تكون كالهالة او يذمه وبين اجنبي او بينه وبين أبيه وكل من الثمانية والاربعة امان ان يكون الاب اهل بالنولاة ولا غير ان الحاجة الى ابتغاء نسله دونها

وحقق بعض النسخ بعد هذا غيران المحاجة الى آخر ما بقي وفي بعضها كما في هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاصه وحده
المسئلة الخ (قوله انها ملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في الترميه ٢١٩ بطرا ينجي اه قلت ضمير

فولدت عا د على أمة
الاس ومعا د الاضافة الى
الابن معاؤها على ملكه
والدعوة عقب الولادة
لامهالة بقرينة العاه
فبعد ذلك معا د تأمل
(أهوله فان صدقة الخ)
قال في الترمي المذكور في
الشمع وعاء حوى في فتح
القدر وغيره اه لا يشترط
في محبتها دعوى الشبهة
ولا تصديق الاس اه
أقول وسأني التصريح
بهم من المؤلف لكن ذلك
فما اذا لم يصرح عن
ملك الاس ولا ياتي ماها
لا به فيما اذا حرج عن
ملكه ولو كان تصديق
الاس غير شرط مطلقا
تتق فائدة لا شرطا عدم
خروجها عن ملك الابن
مع انه مذكور في الصغ
والتبسي ابصا وكان
صاحب الترميه من
قوله هذان كدبه الابن
الخ ارجع الى أصل المسئلة
وليس كذلك بل هو
راجع الى ما اذا حرج
عن ملكه كما قلنا وفي
الطهيرة من العنق
يشترط أن تكون الحاربة
في ملكه من وقت العلوق

الى انهاء نفسه فلهذا بطلت الحاربة بالانتماء والطعام بعير القيمة ثم هذا الملك ثبت قبيل الاستيلاء
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك اوضحه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يتجوز له الترويض فلا بد من
تقديمه فتنس ان الوطى يلاقى ملكه فلا يلزمه العروفة الولد وقال في الترميه والمصنف يلزمه المهر لا بهما
بشأن الملك حكم الاستيلاء كما في الحاربة المشتركة وأذا دنا صفة الامة الى اسه انها ملوكة للابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فالو حلت في غير ملكه أو فيه وأوحها الاس عن ملكه ثم استردها
لم تصح الدعوة لان الملك اعما يشترط ان الاستدراك الى وقت العلوق ويستدعي قيام ولاية التملك
من حين العلوق الى التملك هذان كدبه الاس وان صدقة صعب الدعوة ولا تملك الحاربة كاداء ادعاه
أجسي وبعث على الولي كما في المحيط وأذا ادعى انها كلها لابن فان كانت مشتركة فيه وبه اجس
كان الحكم كذلك الا أنه بعض لشريكه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة من الابن والاس
أو غيره فحب حصص الشريك الابن وغيره من العقر وقبضة ما فيها داخلت لعدم تقديم الملك في كلها
الا نساعا موجه وهو صيانة السبل ادعاهما من الملك يكتفي لهبة الاستيلاء وادعاه من الملك ياتى بها
حكمه لا شرطا كذا في فتح القدر وهي مثله بعبية فاه ادا لم يكن للواطى بها نسيان لمهر عليه واد
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامة وهي مقبضة فالقبضة بقرينة قوله وعليه فثبتت ان القابل
لا يتغال من ملك الولي الله فقط غير عن هذا الحكم للسدره وأم الولد والملكة اتسعة فلو ادعى ولد
مديره اسه أو ولده امه من جهة الاس أو ولدها كانت له ولدت في السكاه أو قبلها لا تصح
دعواه لا تصديق الاس كذا في المحيط وقبضه لا به ولو وطئ حاربه مراته أو ولده أو وحده فولدت
وارعاه لا ثبت السب ويدار عنه المحمل للشبهة قال أحبا المولى الى لا يثبت السب الابن يصده
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فالصدق في الآخر بين جمعا نسب الابن والا فلا وان كدبه المولى
ثم ملك الحاربة بقرينة ما من الدهر ثبت السب كذا في المحاسبة وفي العينة وطئ حاربه أو بقرينة منه
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطى الشبهة أو لانه ولد وله فيه حق عليه حين دخل في ملكه وان لم
يثبت السب كمن ربي بحاربة غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعق عنه وان لم يثبت نسبه منه اه
وأطلق في الاس وشمل الكبير والصغير كذا في المحيط وقد فاداة لا به ولو طئ أمة اسه ولم تجل فاه
يجرم عنه وان كان لا يجحد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا احبب منه فانه ينس ان الوطى حلال
لتقدم ملكه عليه ولا يجحد فادعى المشتكين اما ان تلذمه فظاهر لا به ولو طئ وطأ حاربا في غير ملكه
وأما اذا حلت منه فلا شبهة لخلاف في ان الملك ثبت قبل الايلاح أو بعده فقط لاحصائه كما في
فتح القدر وغيره وقد دعما ان الاب اذا تكرر منه الوطى فلم يحصل فاه بقرينة مهر واحد بخلاف
ما اذا وطئ الابن حاربه الاب مرارا وادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر والعرق قد كرمه وأشار
بعوله فادعاه الى ايه من أسهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتباً أو كافرا أو مجنونا لم تصح
دعواه لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لاهل من ستة أشهر يصح استحبابه الا قسا ولو كان من
أهل البنية الا ان لم يتبها بمختلفة حاربت الدعوة من الاب كما في فتح القدر وإلى انه لو ادعاه وهي جسي
قبل الولادة لم تصح دعواه حتى تلد ولم أره الا أن صرحا الى ايه ادعاه وحسده فلو ادعاه الاس مع دعوه

الى وقت الدعوة حتى لو علق تباعها الاس ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخاروبة أو شرط أو عسار
البيع ثم ادعاه الاب لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن في شديشت اه (قوله لم تصح دعواه حتى تلد) قال في الترميه ينبغي انها

لاب قدمت دعوة الابن لهما سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينهما وبين الاب فادعاه قدمت دعوة
 الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط وبيني أن يقال
 وحق الملك بدل قوله وحق الملك لما قبلته من حق المحيط ولولدت ولدين في بطن واحد قباع المولى
 أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع واشترى همت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق
 ما في بدل الابن بغرية وما في بدل المشتري عبد بهاله وصارت أم ولده اه والى انه لا يشترط دعوى
 الشبهة من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط دعوى الولد من الاب وأطلق في
 وجوب القيمة فشمهل ماذا كان الاب موسراً وموسراً كما في شرح النقا وفي فتح القدر والعقود
 مثلهما في الجمال أي ما يرغب فيه في مثلهما جالاً فقط وأما ما قيل ما يستاجر به مثلهما للزنا لو جاز فليس
 معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الابن الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة
 عليه اه وفي المحيط لو استحقها رجل بأختها وعقرها وقيمة ولدها لان الاب صار مغروراً ورجع
 الاب على الابن بقيمة الجارية بدون العقر وقيمة الولد لان الابن ما ضمن له سلامة الاولاد اه هذا وقد
 ذكر القدو في هذه المسئلة في باب الاستلاد والمصنف ذكرها ههنا لما نسبها للنكاح الرقيق وان
 الموطوءة هنا مرقوة (قوله ودعوة المجد كدعوة الاب حال عدمه) أي عدم الاب لقيامه مقامه
 والمراد بعدمه عدم ولايته بالموث أو الكفر أو الرق أو المجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال
 العدم أن يكون الاب معدوماً وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوماً وقت العلوق أيضاً
 فيثبت يشترط أن يثبت ولا يثبت من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لاقول من ستة
 أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوه لماد كذا في الاب وما بشرط المصنف عدم الاب
 لولا بقية دعوة المجد لان ولايته بالمجد منتقلة من الاب اليه فأفادناه أو الابل وأما الجواب الاولام وغيره من
 ذوى الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لعقد ولا يثبت كذا في المحيط (قوله ولو زوجها أباه
 فولدت لم تصرام ولده ويجب المهر لا القيمة ولدها حر) لانه يصح التزوج عندنا بخلافه لا شافعي
 لمجملها عن ملك الاب ألا ترى ان الابن ملكها من كل وجه من الخصال أن يملكها الاب من وجهه
 وكذلك يملك الابن من التصرفات ما لا يبق معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه
 يسقط المجد للشبهة إذا جاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير أم ولده
 ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالنكاح والولد له ملك أخاه
 فعق عليه بالقرابة كذا في البداية وظاهره ان الولد على وضعا واختلف فيه فقيل بعق قبل
 الانفصال وقيل بعق بعد الانفصال وقرته تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن ثم
 الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الابن من حين العلوق فلما
 ملكه عتق عليه بالقرابة بالمحدث كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لانه لا ملك
 له من كل وجه قبيل الوضع لقولهم الملك هو التقدير على التصرفات في الشيء ابتداءً ولا شك انه
 لا قدرة للسيد على التصرف في المجنون قبيل وضعه ببيع أو هبة وان صح الايصام به واعتاقه فلم
 يتناوله المحدث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أملكه فهو حراً يتناول المجل
 لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولو زوجها أباه لكان
 اولي له ماله ماذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه صحيح ولا تصير أم ولده قال
 فاضحيان في فتاواه اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولده ويعتق الولد

لو ولده لاقول من ستة
 أشهر من وقت دعوه
 ان تصح (قوله والظاهر
 عندى هو الثاني) نقله
 في النهر والرمز وأقره
 عليه

ودعوة المجد كدعوة
 الاب حال عدمه ولو
 زوجها أباه فولدت لم
 تصرم ولده ويجب المهر
 لا القيمة ولدها حر

بالقربة وإذا أراد الرجل أن يطأ حاربه لا تصبر أم ولد منه لو ولدت وأنه يبيعها من ولده الصغير ثم يزوجها اه أطلق في الزوج فشمع العهيج والفساد كما صرح به في التمين لأن الفاسد منه ثبت فيه الذنب فاستغنى عن تقديم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارتها وكذلك لو استولبها بنكاح فاسد ووطءه بشبهة لا تصبر أم ولده وعلة آخر إياه غير محتاج إلى غلبة الامتياز النسب بل النكاح أو شبهة النكاح يكفي لذلك اه ففي هذا فقولهم ومن وطئ حاربه ابنه فولد فادعاه ثبتت نسبته مجله ما إذا وطئها عالم بالحرمية وأما إذا وطئ الشبهة فلا تصبر أم ولده مع أنهم قالوا كاذب كراهه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أو لا فظاهر كلامهم أن الوطء بشبهة ليس كالنكاح (قوله حرة قالت لسيد زوجها اعققه عني بالف ففعل فسد النكاح) وقال زفر لا يفسد أصله أنه يقع العتق عن الأحرر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوبه الكفار يخرج عن الهبة وعنده يقع عن المأمور لأنه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لأنه لا يعتق فيما لا ملك ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا أنه يمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء إذا لم يشترط لعمدة العتق عنه فبصرف قوله أعققت طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الله امرئته وقوله أعققت تملك منه ثم اعتاق عنه وإذا ثبت الملك للأحرر فسد النكاح للتناقض بين الملكين فالحاصل أن هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو يجهتها لمقتضى بالفغ ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ واللسان أو حكم لزمه شرعا كمشكلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق إذا لشرط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفغ بشرط مقتضى وهو العتق لا بشرط نفعه اظهار الانبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا ثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الأمر باعتاق الأبق ولوقال أعققت عني بالف ورمط من جروا عتقه وقع عن الأحرر وسقط اعتبار القبض في الفاسد لأنه ملحق بالعهيج في احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الأحرار إرادة الاعتاق حتى لو كان صيدا ما أدونا لم يثبت البيع بهذا الكلام ليكون ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح إلى سقوط المهر لاحتجالة وجوبه على عبدها وإلى أنه لو قال رجل تحت أمه أو لاها أعققتها عني بالف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح للتناقض أيضا لكن لا يسقط المهر وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لأنه لو زاد عليه بان قال بعثت للتناقي أيضا لكن لا يسقط المهر وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لأنه لو زاد عليه بان قال بعثت بالف ثم أعققت لم يصح بيعا الكلام بل كان مستندا ووقع العتق عن نفسه كافي غاية البيان عني فلا يفسد النكاح في مشكلة الكتاب (قوله ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أي للمأمور وهذا عندنا في حنفية ومحمد وقال أبو يوسف هذا الأول سواء لأنه يقدم البيع بغير عوض تصحها لتصرفه بسقط اعتبار القبض كإدراكه عليه كفارة نظهار فأمر غيره أن يطمع عنه ولهما أن الهبة من شروطها القبض بالبيع ولا يمكن إسقاطه ولا إثباته اقتضاء لأنه فعل حسي بخلاف البيع لأنه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الغير بنوب عن الأحرر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه فالحاصل أن فعل البدل الذي هو الأخذ لا يتصور أن يتصفه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فإنه يتصفه ضمن قول آخر ويعتبر مراده وهذا ظاهر وقول أبي اليسر وقول أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وإنما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعققت عني بالف ورمط من جروا أن الفاسد ملحق بالعهيج في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل
فسد النكاح ولو لم تقل
بالف لا يفسد النكاح
والولاء له

باب نكاح الكافر (قوله وقد يذكره في عدة كوافراخ) أقول لم يذكره ترك كون التروح كافراً ضالته إلى أنه لا فرق بينه وبين المسلم في المحايمة من فصل المهرمات والدمى إذا أباها أمه الدمة فتروحها مسلم ودمى من ساعته ذكر بعض المشايخ أنه يجوز له نكاحها ٢٢٢ ولا يباح له وطؤها حتى يستترها بمحصنة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبه نكاحها ما طل حتى تعتد

باب نكاح الكافر

لماء من نكاح المسلمين عن نفسه الأحرار والأرقاش عن أبي نكاح الكفار أو من التعبير نكاح أهل الشرك كما في الهداية فلا يملك الكفاي إلا قول من يدل عليه في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عن إبراهيم بن أبي الله والمسيح بن الله رب العزة والكبرياء المتروك عن الولد وهما ثلاثة أصول الأول أن كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح إذا تفرق بين أهل الكفر لتطاول الاعتقاد بين عجمته ولعموم الرسالة فثبت وقوعه في الكفر على وفي الشرع العام وحب الحكم بحجته خلافه لما لا يرد به قوله تعالى وأمرنا أن نحط به وله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح من سباح كافي المراح الثاني أن كل نكاح حرم بين المسلمين لعقد شرطه كالنكاح بعشر مود أو في العدة من الكفار يجوز في حقهم إذا اعتقدوه عدداً في حبيصة وبعثان عليه بعد الإسلام الثالث أن كل نكاح حرم من غيرهم المجل ككناح المخارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا رقع حائراً وقال مشايخ العراقي رقع فاسد أو ساقى (قوله روح كافر لا يزوج كافر أو في عدة كافر ودافق دينهم حائراً ثم أسلموا أقرأ عليه) يعني عند أبي حنيفة ووافق في الأول وخالفه في الثاني لأن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكأنما لمتر من لها وحرمة النكاح بعشر مود مختلف في أولم لترموها أحكاماً بجميع الاختلافات وبه ادفع قول رومس التسوية بينهم ما ولا في حنيفة أن الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للروح لا لأنه لا يعقد منه وإذا صبح النكاح حالة الإسلام والمرافعة حالة النكاح والتمهيد ليس شرطاً فيها وكذلك العدة لا بأس بها كالمكروه إذا وطئت شبهة أطلق الكافر فعمل الذي والحرى وبحق الحق في دفع العديري في قولهم إن الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ما أهل الأصول اتفقوا على إهم محاطون بالمعاملات والنكاح منها وكوبه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم إيجاب الثلاث على أنهم محاطون بأحكام النكاح عبران حكم الخطاب إنما ثبت في حق المكاتب ما عو به والشهرة تزل مبرته وهي متعقبة في حق أهل الدمة دون أهل المحرم فتقضي الطرارة تفصيل بين أن يكون دماً فأقر عليه وبين أن يكون حراً فأقر عليه اه و جوابه أن النكاح لم يخصص بمعاملة بل فيه معنى العادة ولما كان الاشتغال به أولى من النكاح للسوا فلما ذكره الأصوليون إيجاباً وفي العامة المحصنة فلا مساواة بين الموصفين فلا فرق بين الذي والحرى في هذا الحكم وقد يكره في عدة كافر لأنهم لو كانت في عدة مسلم فإنه لا يجوز ولا يبرأ من عليه إيجاباً وظاهر كلام الهداية أنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلاً وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة إليه وأخرى إلى وجوبها عنده لكنها صعبة لا تمتع من جهة النكاح لصعها كالأسترا مؤاخذة الاحتلات تطهر في ثبوت الرجعة للروح مجرد مطلقاً وفي ثبوت نسب الولد إذا أنت به لا دل من ستة أشهر فعلى الأول لا يشترط وعلى الثاني يشترط واختار في فتح القدر الأول ومع عدم ثبوت السب نحو أن يقال لا تحب العدة وإن علم من له الولد

نكاحها ما طل حتى تعتد ثلاث حصص وروى أصحاب الأماي عن أبي حنيفة أنه لا عدة عليها اه وقال في النهر وأقول ليس في أصلها اختلاف في وجوبها بالنسبة إلى المذلل لأنه يعتقد وجوبها إلا ترى أن القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقصد

باب نكاح الكافر تروح كافر بلا شهود أو في عدة كافر ودافق دينهم حائراً ثم أسلموا أقرأ عليه

يكونهم لا يدينونها ويكره حائراً عندهم لأنه لو لم يكن جائزاً ما اعتقدوا وجوبها بغير إجماع اه قلت لكن قد علمت أن العدة يجب حقا

للروح وإذا كان الروح كافر لا يعتد به لا يمكن اثباتها حقا له ولذا نقل بعض المحققين عن ابن كمال ما سأعده قوله ودافق دينهم جائز أن الشرط حوار في دين الزوج خاصة أنه أي الروح الذي أطلقها على أنه بعد ثبوت نقل ذلك عن الإمام لا وجه لاعتباره

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قوله ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للروح لا لأنه لا يعقد (قوله) بطريق كالأسترا) فإنه يجوز تروح الأمة في حال قيام وجوبه على السيد كذا في العقب (قوله واختار في فتح القدر الأول) عبارة الفتح وقيل الألبق الأول أي عدم وجوب العدة لمعارف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لأن تركهم يضر راعن العدة لعقد الدمة

لا يستلزم صحة ما تركوا وابعاه كالنكح تركوا وابعاه وهو الباطل الاعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة
 نحو ان يقال اني احرما بقوله المؤلف عنه قال في النهر ولا يخفى ان وجوب تركهم ما يدعيون لا دلالة فيه على القول بصحة ما تركوا
 وابعاه ليدور عليه انه لا يستلزمه وقواه ولو سلم لم يسلم مني على عدم ثبوت النسب منه اذ احاطت به لاق من ستة أشهر والمدكور
 في المحط وعليه حري الشارح انه لا يثبت النسب اذ احاطت به لاق من ستة أشهر ٢٢٣ وقد عمل على البحر اه قلت

ولا يخفى ما فيه على المتأمل
 فان صاحب الفتح نازع
 المشايخ في التفسير
 المذكور بان عدم ثبوت
 العدة لا يستلزم عدم
 ثبوت النسب فيمكن ثبوته
 مع عدم ثبوته في المحط
 وحري عليه ان يبي انما
 هو بقليل ناد كالمشاخ
 بحرهما وحيث لم يسلوه
 عن ابي حنيفة يمكن
 منازعتهم فيه ومباح
 ولو كانت محرمه فرق
 بينهما

بطريق آخر وجب الحاقه به بعد كونه عن فراس صحيح وعنه انه لاق من ستة أشهر من الطلاق بما
 يعيد ذلك فيلحق به وهم لم يسلوا ذلك عن ابي حنيفة بثبوته ولا عدمه بل اختلفوا في قوله بالعدة بناء
 على عدم وجوبها فيعبر عنه بذلك أولا فلما ان يقول بعدمها وبثب النسب في الصورة المذكورة
 اه وقيد بكونه حائرا في دينهم لم يلهو لم يدرى انهم يعبرون بغيره فيثبت النسب اتفاقا لانه وقع باطلا فعصب
 التجدد في دفع القدر فليزم في المأخر زوم العدة اذ كانوا يعتقدون ذلك لان انصاف الى تبيان
 الدار العرف لا في العدة وأطلق في عدم التعريض بالاسلام فشميل ما اذا أسلموا العدة بمقتضى أو
 غير مقتضى لكن اذ أسلموا وهي مقتضى لا يعرف بالاجماع كفي المنسوط ولم يدرك عدم التعريض
 وما اذ انزاعا لئلا يلهو بالاسلام بل لا يلى (قوله ولو كانت محرمه فرق بينهما) أي لو
 كانت المرأة محرما لا كافرا وان العاصي يعبر بغيره فيثبت النسب اما أسلموا أو أحدهما اتفاقا لان نكاح الحارم
 له حكم البطلان فيثبت عدهما كما كراهي العدة ووجب التعريض بالاسلام ففرق وعنده
 حكم العدة في الصحيح لان الحارم ينافي بقاء النكاح ففرق بخلاف العدة لانها تنادي ثم بالاسلام
 أحدهما يعبر بغيره وأما أحدهما لا يعرف عنده خلافا لهما والعراق ان استحقاق أحدهما
 لا يطل برفعة صاحبه الا بغيره به اعتقادا ما اعتقاد المصنف لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام
 يعاى ولا يعل عليه ولو انزاعا بغيره بالاجماع ان رفعة نسبا كتحكيمهما كذا في الهداية فافاد ان
 الصحيح ان عده على محرمه صحيح وقبل فاسد وفائدة الخلاف يظهر في وجوب النفقة اذ اطلت وفي
 سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقده انسان يحد ومقتضى
 القول بالصح ان يتوارى والمقول في السدائع انهما لا يتوارى اتفاقا وعمله في التيسر بان الارث
 يثبت بالص على خلاف القياس فيما اذا كانا زوجة مطلقة نكاح صحيح فيعبر عليه وعمله
 في المحط بان نكاح الحارم في شرع ادم لم يثبت كونه سدا لاستحقاق الارث في نفسه فلا يصير سدا
 للميراث في دينهم لا به لا عبرة لديانهم ابل يعتمد شرعا اه وسد يقال هل كان نكاح الحارم في ثلث
 الشرع سدا لوجوب النفقة أو احدهما سدا لتمامه واما اذا لم تحصل المرافعة أصلا فلا يعبر
 أحدهما أو عرافة في النفقة أو احدهما سدا لتمامه واما اذا لم تحصل المرافعة أصلا فلا يعبر
 اتفاقا لانه لم يتركهم وما يدعيون في التيسر وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا وانما يجمع من الحارم
 او الجنس اه ودكر في المحط لو كانت امرأة أدمي مطلقة ثلاثا فاطلقت تلك النكاح
 بالاجماع لان هذا التعريض لا يتضمن ابطال على حق الروح لان الطامعات الثلاث قاطعة تلك النكاح
 في الانبائ كلها ثم كره بعدها به يعبر بغيره في موضوعات من يجمعها بان يقيم معهما

الفتح محمدي المذهب كما
 مر فعارضته بما في المحط
 غير مقبولة ولما رأى
 صاحب البحر قوة ما ذكره
 لم يعارضه بما في المحط
 وشرح ان يبي فاستدل الى
 العمل غير مسلمة (قوله
 والمقول في السدائع
 انهما لا يتوارى اتفاقا)
 يخالف دعوى الاتفاق
 ما في التهستاني حيث
 قال لو لم يسلم بل ترافعا

البا يعبر بغيره ما عدا ذلك ويحري الارث بينهما وبغض النفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد فافده وهذا عده خلافا
 لهما في كل من الاربعه كالمحط اه وفي سكت الاظهر للطرائس ولا يتوارى نون نكاح لا يقران عليه كسكاح الحارم وهذا
 هو الصحيح ثم انما ذكرناه عن التهستاني بخلاف ما فعله المؤلف عن الهنانية من انها لو ترافعا يعبر بالاجماع (قوله ثم ذكر
 بعنه ما يعبر) قال الزبلي ودكرى العاة يعبر بالي المحط ان المطلقة ثلاثا ولو طلت التعريض يعبر بينهما بالاجماع لانه
 لا يتضمن ابطال حتى الزوج وكذا في الجماع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا لو ترافعا قبل روح آخرى المطلقة ثلاثا اه وما ذكره

المؤلف من المخطأ قال في النهر هو الذي رأته في المخطأ الرضوي وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى يخالف ما في الغاية من التوقف على الطلب في الجماع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فصر في الفتح الجماع بأن اختلفت من زوجها الذي ثم أسكها فرفضته إلى الحاكم فإنه يفرق اه قلت لكن يشك في ما نقله هنا عن المخطأ حيث ذكر أولاً في المطلق ثلاثاً أنه يفرق بينهما إذا طلبت ثم ذكر أنه يفرق بينهما إذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقدر عليها التفريق ومقتضاه أنه يفرق بينهما وإن لم يطلب وأنه يفرق بينهما إذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لأنه إذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وحدثت شبهة العقد بخلاف ما إذا طلقها وأقام معها ولم يعقد عليها وإذا فرق الاستيعابي بين صورتين فائت التفريق فيما إذا أسكها ولم يجد العقد ونفاه فيما إذا حدد هذه أو رأت في الكافي للحاكم الشبهة من انصافه وإذا ملق الذي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرفضته إلى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلفت منه وإذا تزوج الذي النسيئة وهي في عدة من زوج مسلم فطلقها أو مات عنها فأتى أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عارض في الغاية إلى المصطنع من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بغير تجديد العقد وفي الجماع لكن مفاده أن في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج إلى طلب ومرافعة أصلاً وهو ظاهر ومشله من الزوج الذي مسلمة أو أمة فقد صرح الحاكم بأنه يفرق بينهما ولو جمع عقوبة أن دخل بها وبغير من زوجها ونزول المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المخطأ)

أي ما ذكره من المحاصل غير عقود يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل التزوج بأسلته نأه وأتزوج كاسية في عدة مسلم صانعة لها المسلم اه فحاصله أنه إذا طلقها ثلاثاً أن أسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وإن لم يترافعا إلى القاضي وإن جدد عقد النكاح عليها من غير أن يتزوج بأسلته فلا تفرق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المخطأ لأنه سوى في التفريق بينهما من ما إذا تزوجها أولاً وحش لم يتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ الأراق وما ذكرناه من التحقيق أن يفرق لوقوع العقد فاسد أو جوب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتدة أو مرتدة أحدًا) المارثية فلا منه متحقق القتل والأهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا شرع في حقه ولا يرد مسحق القتل للقصاص حيث يجوز له التزوج مع أنه يقتل لأن العفو مندوب إليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتدة لأنه لا يرجع ظالمًا وأما المرتدة فلا نكاحا بحسب موضة التأمل وخدعة الزوج تشغلها عنه ولا نه لا ينكح بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصلحه وعبري أحد في ساق التي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كاسية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتدة (قوله والولد يتبع خير الأبوين دينًا) لأنه انظر له قال كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلام

أي ما ذكره من المحاصل غير عقود يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل التزوج بأسلته نأه وأتزوج كاسية في عدة مسلم صانعة لها المسلم اه فحاصله أنه إذا طلقها ثلاثاً أن أسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وإن لم يترافعا إلى القاضي وإن جدد عقد النكاح عليها من غير أن يتزوج بأسلته فلا تفرق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المخطأ لأنه سوى في التفريق بينهما من ما إذا تزوجها أولاً وحش لم يتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ الأراق وما ذكرناه من التحقيق أن يفرق لوقوع العقد فاسد أو جوب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتدة أو مرتدة أحدًا) المارثية فلا منه متحقق القتل والأهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا شرع في حقه ولا يرد مسحق القتل للقصاص حيث يجوز له التزوج مع أنه يقتل لأن العفو مندوب إليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتدة لأنه لا يرجع ظالمًا وأما المرتدة فلا نكاحا بحسب موضة التأمل وخدعة الزوج تشغلها عنه ولا نه لا ينكح بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصلحه وعبري أحد في ساق التي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كاسية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتدة (قوله والولد يتبع خير الأبوين دينًا) لأنه انظر له قال كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلام

النكاح وقول المؤلف لأنه سوى أي أحد صاحب المخطأ حكى بالتفريق فيما إذا لم يتزوج بغيره سواء عقدها لم لا (قوله وفي فتح القدير وبني النخ) قال في النهر لا يخفى أن مجرد وقوع العقد فاسد إلا أنه في وجوب التفريق والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المانع مع البقاء للحرمية وهو هنا فذل في النكاح أو حرم (قوله صار ولده مسلماً بالاسلام) قال الرمي أطلقه ففعل الميز وغيره وقد قال في التتارخانية تغلق عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا إنما يصير مسلماً تبعاً لأحد أبويه إذا كان لا يعبرن نفسه فاما إذا كان يعبرن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكره محمد أن المستأمن في دار إذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج إلى دار الاسلام يارده أباه بامان وهو من يعبرن نفسه ثم أراد أن يرجع إلى دار الحرب لا يكون له ذلك لأنه صار مسلماً تبعاً لاسم أبيه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخ شوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت زوجها حديثها نصراني هل يحكم بالاسلاما تبعاً لأمها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب أذابت أن البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الأديان فهي مسلمة تبعاً لأمها فلا يصح واداً كانت تعقل الأديان انقطعت تبعيتها لأمها اه كلام الرمي أقول وقد صرح المؤلف في الجنازات بأنه تابع لأحد أبويه إلى البلوغ وهو الموافق لإطلاق المتن والولد به صرح

الاسترونشي في سراج أحكام الصغار وعزاه اس أمه حاح في شرح النجر مرالى شرح الجامع الصغير لبحر الاسلام ود كراهه نص عليه
محمد في الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد في السير الكبير وقال شمس الأئمة المرحوم في شرحه عليه ما نصه وهذا نص قطعاً
من قول من أصحابنا الذي يعرض به لا يصير مسلماً على الآية اه (فوله ٢٢٥) وتصور تبعه لامة) اشارة الى الجواب

عن الاعتراض على قول
القنذوري فان كان أحد
الزوجهين مسلماً فالولد
على دينه بان موهمه عبر
صحح ادلا وجود كساح
المسلمة مع كافر والميراث
وتصور السبعة مع بقاء
الزوجة وهذا عبر
الصورة السابعة وبه
اندفع قول الرمي قدم
تصورها ببقاءه او
الام وهما في العارض

والجوهي شر من الكافي

ها جعله وكان يسقى
ارداهه بأصا أو يعول
وينتها ولدوا رجل اه
بما مل (قوله ولم يعمل
المصنف والكافي خبر
الخ) لا يخفى ان في قوله
السابق والولد يتسع خبر
الاوين دبا الطلاق
الحبر به على من لا خير
وبه (قوله الآن يقال
بما الفرق وهو الظاهر الخ)
بالحكمة ما ذكره قري بام
اثبات اشربة النصارى
من اليهودي الدارين
(قوله ويلزم على ما في
البرازية من ان النصارى
الخ) قال في النهر يعي

سواء كان الأب أو الأم وتصور تبعه لامة المسدود وأنه كافر مان كانا كافر بن واسلم فعمل
عرض الاسلام عليه ولدت كافي المعراج وفي التنبيه وهذا الدائم لتصلف النار مان كان في دار الاسلام
أوف دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم والوالدي دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام
حكماً فاما اذا كان الولد في دار الحرب والوالدي دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولذنه ولا يكون مسلماً لامة
لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفي فتح العدر اما لو تباين
دارهما مان كان الوالد في دار الاسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فانه لا يصير مسلماً
باسلام الأب اه وهو سهو فاحسنه ثم علم انه اذا صار مسلماً بالبيعة ثم لم يأنه لا يرمه بتعديده
الاعيان لوقوعه فرصا ما على قول الماسر يدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء اليمين على العسبي
العاقل كافي النجر ورواها على قول غير الاسلام فظاهر ببقاءه فائلاً باصل الزوجه عليه وان لم
يجب اداؤه اذا وقع فرصا كجهد الزكاه قبل الجول واما على قول شمس الأئمة فكذلك وان
قال بعدم أصل الزوجه عليه لانه اعاقها لانه لم يره عليه فادوا وحده وحده الزوجه كالمسافر اذا
صلى الجمعة ولا خلاف في عدم وجوب به العرض عليه بعد لوعه وتبامه في فتح العدر من مان
المستدين (قوله والجوهي شر من الكافي) لان للكافي د ما سماه وايا محسب الدعوى وله هذا
د كل ديجيه وتخوفاً كحكمة الكاسية بخلاف الجوهي فكان شر امه حتى اذا ولد له بن كافي
ومجوهي فهو كافي لانه من نوع نظره حتى في الآخرة بعضان العقاب كافي فتح العدر ثم اعلم انه بعد
ما حكم بكونه بالجهر الاوين لا يرول روال البحرية فلو اراد المسلم ميمالاً يتبعه الولد في الزه الا ان
لمح به المرتد الى دار الحرب وان الصلة المسكوبة من روجها تباين اذا كان أحد الاوين
مان على اسلامه وتبامه في الخط وبعد ما حكم بكونه تعالاً فلهما شراً اذا محسب الموسوع فطلب
التدعية ولم يعمل المصنف والكافي حرم الجوهي كافي الخط ونص الكسب لانه لا خير في دين
هؤلاء الطائفة ولكن في كل ميمالاً خلاف المحروفي المجوسية أكثر فكون شر امهما وفي الخلاصة
من كتاب الفاظ الكبير لوفال الصراية حرم من اليهودية يتكفرو بسعي ان يقول اليهودية شر من
الصراية اه فهذا بعضي انه لو قال الكافي حرم الجوهي يتكفر مع ان هذه العارضة وقت لبعض
مشايخنا كما سمعت الآن يقال بما فرق وهو الظاهر لانه لا خير به لا حدى الملتص على الاخرى في أحكام
الديا والآخر بخلاف الكافي بالنسبة الى الجوهي للفرق بين أحكامهما في الدنيا والآخرة وفي
الحمار به ما يقتضي ان المنع اعماؤه ولعصيل الصراية على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود
راعه في السوات والنصارى في الالهيات والنصارى أشد كفراً اه وفيه نظراً له لو كان كذلك لم
يصح قوله في الخلاصة وسعي ان يقول اليهودية شر من الصراية فعمل ان الكبير اعماؤه لاجل
اثبات المحرقة للكفار ولذا قال في جامع الفصول لو قال الصراية خير من الجوهية تكفر وبسعي
ان يقول الجوهية شر من الصراية اه ويلزم على ما في البرازية من ان النصارى شر من اليهود

٢٩٩ - بحر ثالث ١ وليس بالواضع اه فليقل الظاهر اه اراد به الواضع بذلك قوله بعد فعمل ان النصارى شر من
اليهودي ثم ان الذي في البرازية هكذا لو قال الصراية حرم من اليهودية كفراً لانه أنسب المحرقة لهما في شرعاً وعقلاً ثبات
فقيهنا القطعي والمذكور في كتب أهل السنة ان الجوهي أسعد حالاً من المعتزلة لاثبات الجوهي حاقين وهو لا تألوا لاعدله وفيه

اثبات الحجة الجوهري على المعتزلة القدرية أحسب عنه بأن انتهى عنه هو كونهم خروا من كذا مطلقا لا كونهم أسعد خلا بمعنى أقل مكارمة وأقرب إثباتا للشر لا ينبغي أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون أو أوهل بمعنى الوصف كذا أقل ولا يتم وقد قل المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار أن كفر النصارى أعظم من كفر اليهود لأن نزاعهم في النبوات ونزاع النصارى في الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ربنا الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير وقوله تعالى لتجدن أن الناس ٢٢٦ عداوة الآية لا يرد على هذا لأن البحث في قوة الكفر وشدة لا في قوة العداوة

وضعها إذا تأملت
النصوص بعلمها ومعلوها
وحيث تلا بوجه الاعتراض
اه كلام البرزابة (قوله
وان قال اشترت اللحم
من السوق) صرحوا في
الحظر والاماحة بأنه
يقبل قول الكافر ولو
بحسبنا اشترت اللحم
واذا سلم أحد الزوجين
عرض الاسلام على
الاخر فان سلم والاخر
بينهما

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودي دون النصراني فان قلت ما فائدته قلت خفة العقوبة في الآخرة وأما في الدنيا فلا ذكره الواو المحي من كتاب الاخصه ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعمه وان كان مجوسيا أو نصرانيا يكره وان قال اشترت اللحم من السوق لان الجوسى يبيع المخفضة والموقودة ولتربية والنصراني لا يبعده وانما يأكل ذبيحة المسلم أو يحنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودي لا يأكل الا من ذبيحة اليهودي أو المسلم اه فلم ان النصراني شر من اليهودي في أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا سلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان سلم والاخر في الإسلام) لان المقاصد قد فلتت فلا بد من سبب تنبئ عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصح سببا فعرض الاسلام لتحصيل المقاصد بالاسلام أو تثبت الفرقة بالاباء وازدادة الشافعي الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو ان ترتب على العلة نقص ما تقتضيه وسببا في ان زوج الكاينة اذا سلم فانه يبقى النكاح مجوزا للزوج بها ابتداءه فيثبت صار المراد من عبارته هنا انها ما يحوسن واسلم الزوج والمرأة أو كيانا فان كانت المرأة أو أحدهما كافي والاخر مجوسى واسلم الكاينة أو المجوسى وهو المرأة فالحاصل انهما عالمان بكونا كائنين أو مجوسين أو أحدهما كافي والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهي أربعة وكل من الاربعة ايمان يكون المسلم الزوج والزوجة فهي ثمانية منها مستلثان لا يعرض الاسلام فيما على الاخر وهما اذا كانت المرأة كاتبة والزوج كافي أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقي مراد هنا أطلق في الاخر فعمل البالغ والصبي لكن بشرط التميز حتى يفرق بينهما ما به الصبي المميز باتفاق على الاصح والفرق لا في يوسف بن زبدته وابائه ان الامة عكس ما هو عليه فتكون صحيحا فاما الرد فان شاء لما لم يكن موجودا وهو بضره فلا يصح منه كذا في المبسوط وفيه الأصل ان كل من صرح منه الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه وأما الصبي الذي لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عينا فانه يؤجل ولو عجبوا فانه لا يؤجل بل يفرق الحال لعدم الغائبة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على أبوي الخنونا ان أى الابوين أسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا سلم الزوج وهى مجوسية فتهدت أو تنصرت وما على النكاح كالمسلم يهودية أو نصرانية من الإبداء كذا في المبسوط وقوله فان أسلم والاخر في بينهما بنافيه وفيه بالاسلام لان النصرانية اذا تهوت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله بل يعرض على أبويه) ذكر الباقي في شرح الملتقى ما نصه قال في روضة العلماء للزاهدى اللهم فان لم يكن له أب نصب القاضي عن الخنونا وصافى قضى عليه بالفرقة أو لم يناسب الولي لان الخنونا ليس من أهل التطلق لسبب القاضي بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى مذ كور في التارخانية (قوله كالمرأة اذا وجدت الزوج عينا فانه يؤجل ولو عجبوا فانه لا يؤجل) هكذا في نسخة والذى في طاعة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على المصنف ما اذا سلم الزوج الخ) قال الرمى قال في النهرو يمكن أن يراد بالكاينة ولو لم لا فلا يرد اه يعنى في قوله لا يولى وأسلم

زوج الكاكية بقى نكاحها أقول وأحسن من هذا ان المراد فى كلامه بالزوجين المتنع نكاحهما بعد اسلام احدهما وبقيا على تلك الصفة والا كان مردعه اى مضاروج الكاكية اذا اسلم وكان كائنا وبجوسيا تأمل (قوله) والمحال انه ناسخ من كل منهما فيما له) قال الرمى وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله) واباء احد ابوى الجنون) المراد تعميم الاى سواء كان الابا او الام اى اذا وجد احدهما وائى يكون طلاقا فلا بد منه ولو وجدوا وائى احدهما واسم الآخر بصير مسلما فعلا لا بغير فساد بنا وفق الخبر وشرحه (وصح اسلامه) اى الجنون تبعا لوبه او احدهما كالصبي (وانما يرضى الاسلام لاسلازه وجمته على ابيه او أمه لصبره ربه مسلما باسلامه) اى اسلام احدهما فان اسلم اقرأ على النكاح وان ائى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسئلة بالتقدير الممكن (وانما عارض) على وليه اذا اسلمت زوجته (دفعنا للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ اى الجنون (نهاية معلومة) فى التأخير

ضررهما مع ما فيه من الفساد لقدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الائمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده ان يعرض عليه بطريق الارزام بل على سبيل الشفقة بالمعروف من الاباء على الاولاد عادة فاعل ذلك يحمله على ان يسلم الآخر اى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما

واباءه طلاقا لا باءا

فهنا دليل على ان الاباء سقط اعتبارهم للتعدى (وبصير مردتا تعبا لرداد ابويه ومحاقهما به) اى بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ بحجونا واصلحان) لانه قد نبت الاسلام فى

الهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا الوثنية زوجة النصرانى فهما على نكاحهما كما لو كانت بجوسية فى الاية او معنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان ائى عنه فرق بينهما واما اذا لم يسلم ولم يتنع بان سكت فانه يكره العرض عليه لما فى الذخيرة اذا صرح بالاباء والقاضى لا يعرض الاسلام عليه مرة اخرى وى فرق بينهما فان سكت ولم يقل شأ والقاضى يعرض عليه الاسلام مرة بعد اخرى حتى تتم الثلاث احتاطا اه (قوله) واباءه طلاقا لا باءا) وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا فى الوجهين لان الفرقة بسبب اشتراك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما به بالاباء امتنع عن الاسماء بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فنسب القاضى مناه به فى التسريح بالاحسان كما فى الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينوب عنها بائنا كذا فى الهداية بقوم ردها انه لا ينوب عنها بائى الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب عنها بائىها وهو التفريق على انه فسح والمحال انه ناسخ من كل منهما فيما له لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه ناسخ من الزوج لانها لا لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الالية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد بائيه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما اى فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد بائيه لم يتحقق التفرق القاضي ولذا قالوا واما الم فرق القاضي بينهما فهى امراته حتى يجب كمال المهر لى بموته قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو ماتا احدهما قبل التفرق لى لما بع منه وهو كفر احدهما للبينونة وسأى حكم المهر فى الارتداد حيث قال والاباء نظيره واطلق فى الزوج فشمس الصغير والكبير والجنون فيكون اباء الصبي المبر طلاقا على الاصح كما فى المبسوط واباء احد ابوى الجنون طلاقا لا يضاعف ان الطلاق لا يصح منهما ماد كرا من المعنى قالوا وهى من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق بينهما نظيره اذا كانا مجبوين أو كان الجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا تغاوا وتحقيقه ان الصبي والجنون اهلان للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث فريه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره ولو على الزوج الطلاق بشرط

حقه تبعا لهما في قول بزوال ما يمتنع به كون ابويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام احدهما وارتداده لمحوه وقته معه بدار الحرب كافى في ارتداده بخلاف ما اذا نكر كادى دار الاسلام فانه يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخلف عنها (او بلغ مسلما جن أو أسلم عاقلان) قبل البلوغ (فارتدادا ومحاق به بدار الحرب) لانه صار مسلما فى الايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية أو عررض الجنون اه (قوله) ونظيره اذا كانا مجبوين) من الحب وهو قطع الذكر وضرب كائنا يرجع الى الصبي المبر والكبير الجنون وقوله أو كان الجنون عنينا قد شبه لان الصغير العننى ينتظر بلوغه (قوله) وما نحن فيه وقوع لا ايقاع) جواب عن الاستغراب ونظر فيه بعض الفضلاء لتصریحهم بانه انما كان اباءه طلاقا لانه لم يات الاسماء بالمعروف وبسبب التسريح بالاحسان فان فعل والاب القاضى مناه فكان تفرق القاضي بائيه بطريق النابذة عن المبر واحد ابوى الجنون وفعل النائب منسوب للجنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكاه قاستوبوئيد ان شمس الائمة السرخسى حقق ان

الطلاق ملك النكاح انما ضرر في اثبات أصل الملك بل في الايقاع فاذا تحققت الحاجة الى جهة ايقاع الطلاق من جهة لدفع الضرر كان صحيحا وعامدا في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسئلة) الاولى اسقاط الواو

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشريعة لالة شامل للصغيرة المفسونة التي فرق باباؤه والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو ولو أسلم أحدهما علمت

تحت حتى تحيض ثلاثا ما اذا حاضت ثلاثا ما

الا فيكون باؤه مطلقا كما هو مقتضى التمسك في قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالحب والعنة فانها فرقة من جانبها فتكون طلاقا ومعددة الطلاق يقع علم الطلاق اموالها لانها لا تكون الا في هي تكون الفرقة فصحا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سبأ أول

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدته من فسخ الا في تفرق القاضى باباؤه أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الالباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض أو الا شهرين لا التحيض لم وجوبا

(قوله حقيقة وحكما) قال في النهر المراد بالتأني حقيقة تباعدهما شخصاً بالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل المحرم داراً بأن لم تكن زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكماً الا اذا قبل اللذة اه (قوله

بأحد الوصفين) أي أسلم
أوصار ذمياً (قوله فلو
تزوج مسلم كناية)
تقرب على أن المراد
بالتأني التأني حقيقة
وحكما وهو ظاهر على ما مر
من تفسيرهما في الفتح
عن المصنف مسلم تزوج
حرة في دار الحرب فخرج
بها رجل الى دار الاسلام
بانت من زوجها بالتأني
فلو خرجت بنفسها قبل
زوجها لم تكن لانها صارت
من أهل دارها بالتزامها
أحكام المسلمين اذ لا

ولو أسلم زوج الكفاية
بقي نكاحها وتبائن
الدارين بسبب الفسقة
لا السبي وتشكك المهاجرة
الحائل بلا عدة

تتمكن من العود والزواج
من أهل دار الاسلام فلا
تأني اه ووجهه في
الفتح بأن المراد في الصورة
الاولى اذ انجرها الرجل
فبحراني ملكها التحقق
التأني بينهما وبين زوجها
حينئذ حقيقة وحكما اما
حقيقة فظاهر واما حكما
فلانها في دار الحرب حكما

لم يوجها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة فيها
الاقسام الستة واما القسم الاول ان تخارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحهما) فهو
مخصص لكل من المستثنى صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كفايا ويجوز سلالته بصح النكاح
بينهما ابتداء فلان يبقى اولى ولو لم يمتد بقرب بينهما الفساد النكاح (قوله وتبائن الدارين بسبب
الفرقة لا السبي) والشافعي بعكس لان التأني اثره في انقطاع الولاء وذلك لا يؤثر في الفرقة كما جرى
المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق الا انقطاع النكاح ولهذا
يسقط الدين عن ذمة السبي ولذا ان مع التأني حقيقة وحكما لا ينفك المصالح منها به العزيمة والسبي
يوجب ملك الرقية وهو لا ينافي في النكاح ابتداء فكذلك بقاؤه وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في
محل غله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتبائن الدار حكما لقصد الرجوع فيسقط رابع
صور وفاقتان وهما الزوجان البناء عاقلين أو سجين أو مستأمن ثم أسلم أو صار ذميا
لا تقع الفرقة اتفاقا أو بالسبي أحدهما تقع الفرقة اتفاقا فعنده السبي وعندنا للتأني وخلافه
أحدهما ما اذا خرج أحدهما للبناء مسلما أو ذميا أو مستأنا ثم صار بأحد الوصفين عندنا تقع فان
كان الرجل حل له التزوج بامر بيع في الحال وباخت امر أنه التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام
وعنده لا تقع الفرقة بينهما وبين زوجته التي في دار الحرب والثابت ما داسي الزوجان معاقبته تقع
فالسبي أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تبائن داريهما أطلق في التأني وانصرف المحقيقة
وحكما فلو تزوج مسلم كفاية حرة في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانت لوجوده ولو خرجت
المرأة قبل الزوج لم تكن ان التأني وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام
لانها التزمت أحكام المسلمين فالتظاهر ان لا تعود الى دار الحرب والزوج من أهل دار الاسلام حكما
بخلاف ما اذا أخرجها كرها فتأني لا يملكها التحقق التأني حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما
وزوجها في دار الاسلام حكما وادخل المحرم دارا ما لم يكن تزوجته لانه من دار الحرب حكما وان
قبل اللذة بانت لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكما (قوله وتشكك المهاجرة الحائل بلا عدة) أي التي
لست بحامل وهذا بان الحكم آت يخرج من جزئيات موضوع المسئلة السابقة ومنها ما اذا حرجت
المرأة مسلمة أو ذميمة وتركت زوجها في دار الحرب فأوادها اذ ابانت فلاحدها علمها ان لم تكن حاملا
فتزوج الحلال عند الامام وقال عليها العدد لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فبقيتها
حكم الاسلام ولاي حنيفة ان اثر النكاح المتقدم وجبت اطهارا والخطوة ولا ينطرد ملك المحرم ولها
لا يمتد على المسبة وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تفسدوا بطاع الكوافر والعصم جمع عصية بمعنى
المنع والكوافر جمع كافرون ثم اختلفوا في خروج زوجها بعدها وهي بعد في هذه العدة تطلقها أهل
يلحقها مطلق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتأني لا فائدة
المرأة محللا لطلاق عند أبي يوسف وعند محمد نصير وهو اوجه الا أن تكون محرمة لعدم نصير
الطلاق على ما ينادونه ثمرة تظهر في مال طاعتها الا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم الى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكما قال في التهرن والحواشي السعدية وفي قوله واما حكم التحريث اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا يمكن من الرجوع قال ثم راجعت
المصنف الرضوي فاذا انفي في القلعة وساق للمسئلة عنه بقوماسا في المؤلف ثم قال وهذا لا يغاير عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة
صاحب الفتح فخر جيف والصواب انما اجتمعت (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذميمة) وكذا اذا أسلمت في دارا أو صارت ذميمة

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح المتن هذه الخلاف بتحقيق في المحائل والمعامل في وجوب العدة وعدم وجوبها ما نهى به يجوز نكاح الحامل عندهم عدم العدة ففي ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في المحقق نقلا عن المصنوع فن استثنى الحامل فقد توهم ومنه قول الهادي أن كانت حاملا لم تزوج حتى تضع ففهم أن المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن فرشته وغيره والمحال ٢٢٠ آخر عبارة الهداية تؤيد بأن المانع انما هو ثبوت النسب فافهم (قوله مع ان

القبلى في المحاوي قال الخ) يعني أن قول أبي يوسف ليس مختارها فقط (قوله أو بصرفها اليه ان كان مصرفا) أي بصرفها إلى الإمام اليه وظاهره أنه ليس له الاستيلاء عليها لأشراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبري أن من وارتداد أجدما فصح في الحال

له حظ في بيت المال نفقته بحاله وجه لبيت المال فله أن يأخذ ماله ونفقته ابن وهان في منظومته وفي الرأية قال الإمام المحاوي إذا كان عنده ودعة خات للودع بلا وارث له أن يصرف الودعة إلى نفسه في زمانها هذا لأنه لو أعطاها لبيت المال لصاعت لأنهم لا يصرفونه مصارفة فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه ولا صرفه إلى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج إليه كذا في فتح القدير وأراد بالهاجزة النازكة لدار الحرب إلى دار الإسلام على عزم عدم العدة وذلك بأن تخرج مسئلة أو ضمة أو صارت كذلك وكذا قيد بالحاثل لأن الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب أن ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة أن العقد صحيح والوطء حرام حتى تضعه لانه لا حرمه لما للحرم في كراه الرأى وجهه الشارحون الأول لأن النسب ثابت فكان الرجم مشفوا لا يفتى الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف الحمل من الزاوية القطع ورواية الهبة والأكثر على الأول وهو الظاهر لانه إذا ظهر الغراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتسابا (قوله وارتداد أجدما فصح في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لأن وجود المتأني وجبه كالحرمه بخلاف الإسلام لانه غير مناف للصحة أطلقه ففعل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ طنج مخرج سمرقند أقروا بعدم الفرقه بردها حسم الباب المعصية والحيلة للطلاق منه وعامة مشايخ بخاري أقروا بالفرقة لكنهم يجبر على الإسلام والنكاح مع زوجها الأول لأن الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة إلى إسقاط اعتبار المتأني وتعليقهم في جامع الفصولين بأن جبر المرأة لبالغة منافع الشرع أيضا فلاحظهم ما هو رواه من إسقاط اعتبار المتأني أه وهو مردولان الجبر على النكاح عند في الشرع في الجمة للضرورة كما في العدة والامة والحرم الصغير والجمرة الصغيرة فجاز تركها في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المتأني له وافرقة قال أول الكل قاض أن يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينا رضى أو لا وتقر رضى وسبعين أه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير بها فإن نهايته في تعزيرها عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع أن القسسي في المحاوي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه تأخذ فلي هذا المذهب في نهاية التعزير بقول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرأة أو لا وصح في الخط والخزاة ظاهرا الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الأول وعدم تزوجها بغيره بعد إسلامها وقال الولوالحي وعليه الفتوى ولا يفتى أن يحمله ما إذا طلق الأول ذلك ما إذا أرضى تزوجها من غيره فهو صحيح لأن المحل له وكذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستقرسا كالأجددة القاضي حيث أخرجهما من بيته وفي القنية المرتدة مادامت في دار الإسلام فاتها لا تسترق في ظاهرا الرواية وفي التوارد عن أبي حنيفة أنها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليه بعد الردة تكون فاعلم المسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترها من الأم أو بصرفها اليه ان كان مصرفا فلو أفتى مذهب هذا الرواية حسم لهذا الأمر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد فتنة التفرع العامة صارت هذه الأوليات التي غلبوا عليها وأجرأ أحكامهم فيها

المصرف (قوله فلو أفتى مذهب الرواية الخ) قال تليد المؤلف في منعه ومن تصفح أحوال نصار زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الاقتضاء بهذه الرواية أه وفي النهر ولا يفتى أن الاقتضاء بما اختاره بعض أئمة طنج أولى من الاقتضاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ تجديدنها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مالا يعد ولا يصح وقد كان بعض مشايخنا من علماء البعجم ابتلى بأمرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تكرر عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى المبسر لكل عسير أه لكن ما ذكره بعيدا ما اختاره أئمة طنج على ما اختاره أئمة بخاري لا سيما

كسوارزم

في النواذر تأمل (قوله عليها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعتد ثلاث حصص الخ) أقول وبلغها الطلاق أو أوقعه في العدة إلا إذا لم يحق بدار الحرب لمسابي في قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتدت وتوفي بدار الحرب
وطلقها في العدة لم يقع
لانتقطاع العصمة فان عاد
إلى دار الاسلام وهي في
العدة وقع وإذا ارتدت
وتحقت لم يقع عليها طلاقه
فإن عادت قبل المحيض لم
يقع كذلك عند أبي حنيفة
لظلال العدة على المحيض ثم
لا تعود بخلاف الميرتكذا
في البدائع اهـ (قوله
برث من امرأته المستردة
الخ) هذا إذا كانت ردها
في مرضها قال في الحائنة
من فصل المعتدة التي
ترت إذا ارتد الرجل
والعذائبة تعلى تقتل
أو لمحق بدار الحرب أو مات
في دار الاسلام على الردة
ورثته امرأته وإن ارتدت
للرأة ثم ماتت أو لمحق
بدار الحرب إن كانت
الردة في العصمة لارثها
الزوج وإن كانت في
المرض ورثها الزوج
استحسانا وإن ارتد معان
أسلم أحدهما مات المسلم
منها لا يرثه المرتدون
مات المرتدان كان هو
الزوج ورثته المسلمة وإن
كانت المرتدة قد ماتت

لكن وارزم وما وراءه الترويض وإن صحوها صارت دارا لحرب في الظاهرة لو استولى عليها الزوج بعد
الردة عليها ولا يحتاج إلى شرائها من الإمام فنفى بحكم الرق حسم الكيد المحملة ومكر المكره على
ما أشار إليه في السير الكبير اهـ ما في القنصة وهكذا في خزانة الفتاوى ونقل قوله فلو أفتى مفت
بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم أن على هذه الرواية للزوج أن يسبعها بعد الاستيلاء
لأنه صار مال الكالها وينبغي أن يمنع بيعها إذا كانت ولدت منه قبل الردة تير بلا لها من زلة أم ولده وقد
ذكر في الحائنة أن أم الولد إذا ارتدت ولمحق بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم
ولده وأمية الولد تتكرر بترك المالك وفي الحائنة من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل
الدخول بها فاجبره بخبرها ارتدت والخبر راجع لمالك أو محمود في ذنب وهو ثقة عنده وسعدان
يصدقه ويتزوج أربعا ما هو كذلك إذا كان غيبا فغابا كبر رآه أنه صادق وإن كان أكبر رآه أنه
كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وإن أخبرت المرأة أن زوجها قد ارتد لها أن تزوج ما تحب بعد
انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تزوج قال شمس الأئمة السرخسي
الأصح رواية الاستحسان اهـ وإنما كانت ردة نفخا وبأوه مطلقا عند أبي حنيفة لأن الردة
منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر أن يجعل طلاقا بخلاف الإياه فانه يقول
الأماسك ما معروف فيجب التمسرح بالاحسان ولذا وقف على القضاء في الإياه دونها وقال محمدان
رده مطلقا كابائه وأبو يوسف حرى أمسهل من أن إياه فسخ فرده كذلك وأجاد بقوله فسخ أنه
لا ينقض العدول قال في الحائنة رجل ارتد من دار الاسلام في كل مرة وجد النكاح على قول
أبي حنيفة ففصل امرأته من غير إصابته زوج ثان ولم يذكر أن لو أوفى وجوب العدة عليها ولا شلت في
وجوبها قال في جامع الفصولين وتعتد ثلاث حصص لو حرم من تحيض وثلاثة أشهر لو أيسه أو
صغره ووضع الحمل لو حاملا ودخل سواء ارتدت أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتدت هو لا يجبر المرأة
على الزوج اهـ وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يفتى ذكره في الفاظ
التكفير وفي الحائنة ولزوج المرتدة أن يتزوج باختها وأربع سواء إذا لمحق بدار الحرب أم ماتت فإن
حرجت إلى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد نكاح أخنها إذا ارتدت المعتدة ولمحق بدار الحرب ثم
قضى القاضي بما فيها بطلت عدتها لتبين الدارين وانتجاع العصمة كأنها ماتت فإن رجعت النساء
بعد ذلك مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والمحض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة
اهـ ثم اعلم أن الرجل المسلم برث من امرأته المرتدة إذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يورث قسا
وهو قول زفر كذا في الحائنة ثم قال فيهما مسلم أسرف في دار الحرب ونزح إلى دار الاسلام ومعه امرأته
فقال للمرأة ارتدت في دار الحرب فإن أنكر الزوج ذلك كان القول قوله وإن قال تكلمت
بالكفر مكرها وقالت المرأة أم تكن مكرها كان القول قول المرأة فإن صدقته المرأة فيما قال والقاضي
لا يصدق اهـ وهكذا في الظهيرة إلا أنه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقيد أنه لا يقبل قولها إذا
لم تكن معه وله وجه ظاهر لأنه لا علم لها بذلك وصرح في التتارخانية أنه لا يقبل قوله في دعوى

فإن كان ردها في المرض ورثها الزوج المسلم وإن كانت في العصمة لم يرث اهـ قلت والفرق أن رده في معنى مرض الموت لأنه
يقتل أن أي عن العود إلى الاسلام فلا فرق بين رده في المرض أو في العصمة فيكون ما راقته ثم إذا مات وهي في العدة بخلاف ردها
في العصمة لأنها لا تقبل ثم تكن في معنى الغارة

الكره الاسمية ولو شهدوا على الاكره الا انهم قالوا لا ندري اكره ام لا وقال الاسير انما اجريت كلمة
الكفر عدالا كراهة لافله ولا بعده والقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله
تعالى فقال الروح اعم احسكت قول المصاري وان قرأه لم يتكلم الا بعدد الكلمة فانت امرأته وان
قال وصلت بكلامي قلت المصاري يقولون وكذلك المرأة والقول قوله مع اليأس ولا يحكم بكفره وان
تكلم عن المرحم حكمه اه وهو مشكل ان يحسب الاسخنة لان الكول شبهة والكفر لا يشتمل مع
الشبهة ويمكن أن يقال انها تنسب بالكول ولا يشتمل كرهه وان قيل لا تنسب ايضا فشكل لانه حينئذ
لا مائدة في التحلف مع انه راء الكول (قوله فله عوطوه المهر) لئلا تكذبه اطلقه فشمع ارتداده
وارتداده وانما عوطوهها لانها وطه حكا (قوله ولعيرها النصفان ارتد) لان العرقه من قبله قبل
الدول موحدة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها
شيء لان العرقه حاتم من قبلها قبله اطلقه فشمع الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد فعلما التصريح
بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قواء ويسقط المهر يقتل الله دأسته لا يقتل الحرة بعها ولم ارس
صرح به ها لا كعما بعد كروههاك وحكم بقعة العدة حكم المهر قبل الدول وان كان هو المهر
فها بقعة العدة وان ارتدت فلا بقعة لها (قوله والا ناطره) أي اياها احد الرجلين عن الاسلام
بعد اسلام الآخر خطر الارتداد فان كان بعد الدول فلهما كل المهر وان كان قبله فلهما النصفان
كان هو الا على عن الاسلام وان كانت هي الا شبة فلا شيء لها كالبقرة لها في العدة (قوله وان ارتد
مها واسلمها عالم تن) استحسانا لعدم المساواة لان جهه المأنة برده احدثهما عدم انتمام المصالح
بينهما والمواصفة على الارتداد ظاهرة في انظامها بينهما الا ان عوا يقتل او غيره وقد استدل المشايخ
بان بني حبيسة ارتدوا ثم اسلموا ولم تأمرهم النكاح بغير رضاهن فحكم الله عنهم بتقديس الاسكحة ولم تأمرهم
بذلك علما انهم اعتبروا ان ردتهم وقعت معاد لوجلت على التعاقب سلبت انكحتم ولهم من التحديد
والمراعاة من العدة عدم بقاء كل زوج من بني حبيسة اما جميعهم فلا لان الرجال جازان يتعاقبوا ولا
تعد انكحتم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم النكاح بغير رضاهن فحكم الله عنهم بذلك كما طاهر
لا يجل لان الماهر ان قيم البيت اذا اراد امرأته تكون فربيه فمهره فربيه ويعقهم في دفع القدير بان
ارتدادهم معهم الزكاة كأي المسوط وهو يتوقع على نقل اسمعهم كان تحدا فتراصها ولم ينقل
ولا هو لازم وقيل ان أي بكر رضى الله عنه لا يستلزمه مجوار فتالهم اذا اجعوا على معهم حقا شرعا
وعطوا لولا الوجه الاستدلال بوقوع رده العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بني حبيسة وما يبي
الزكاة وهو قطعي ولم يؤمر بتقديس الاسكحة اه وفي الصحاح خمسة أوتى من العرب ولما قدم
النصف ان الثباين سب للعرقه على انهما اذا ارتداهم حتى احدثهما بدار الحرب وانما تنسب بالناس
كأي فتح القدير والمراد بقوله ارتداهم اعم من أن يعلم انهما ارتداه في كلمة واحدة أو لم يعرف سوى
أحدهما على الاخر قال في المحيط وادالم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم
كانهما وجداهما كأي العرقى والحرقى وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحت شبهة بصرية فتحسبها معا
قال ابو يوسف تقع العرقه وقال محمد لا تقع لانهما ارتداهما لان نجس المرأة بمرلة الردة لانها
أحدثت زيادة شبهة في الكفر فكان بمرلة احدث أصل الكفر لا في يوسف انه لم توجد الردة معها
لان الردة ليست بالانسديل أصل الدين ولم يوجد معها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتدادا أحد
الزوجين فانت كذا في المحيط ولو تهودا وقعت العرقه بينهما انما قال لانها ما أحدثت زيادة شبهة في

فله عوطوهها لمهر وغيرها
النصف ان ارتدوا
ارتدت لا والا ناطره وان
ارتداهما واسلمها عالم تن
(قوله لا بالمجل) أي
بالمجل على ان كل زوجين
ارتداهما للجهل بالتحال
كالعرقى والحرقى (قوله
وهو يتوقع على نقل الخ)
قال في المهر قد يقال ان
قوله في الرواية فاسلموا
دليل على ان المتع كان
عندها ولا يحسب انه
لا يحسد وان ذلك جعل
الزراع ايضا (قوله والمراد
بقوله ارتداهما الخ) قال
في المهر المراد لا
يعرف سبق أحدهما
على الآخر اما العدة
المحقة فتعذر وما في
البحر فيه بعد طاهره
ارتداهما معا بالفعل
يمكن بان جلاهما
والقياس في القادورات
أوسجد الصنم معا

(قوله ولو تمس أبوها بآب) قال في التهر وفي الفرق بين ما لو تمس أو ارتدا تأمل فليست براه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من أن البنت بائنة إذا بويها المسلم تنبى مسألة تبعه اللاوي بن ولدار والمرتب في حكم المسلم بغيره على الإسلام بخلاف تمس أبوها النصرانيين لأنها تنصير تبعها للمسلم ولا يمكن تبعها للدوام بقائه تبعه اللاوي بن وكأنه نكاح في الصغير في ارتداد اللاوي بن النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المخط وغيره) قال في التتارخانية وفي المخط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دينان إلا الدين ولا تصفه وهي غير معروفة ٢٣٢ فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل دنساً قلبها

ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة إذا بلغت عاقلة ولا تعقل الإسلام ولا تصفه وهي غير معروفة بانتم من زوجها كما ذكرنا ومحمد رحمه الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب مرتدة وفي

وبانت ولو أسلمت عقباً
﴿باب القسم﴾

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعدها بغير المسمى وبسبب أن يذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم بإسلامها وفي المخط ولم يذكر في الكتاب إذا بلغت ففرفت الإسلام فان قالت أنا أعرف الإسلام وأقدر على وصفه إلا أني لأصفه ل تبين من زوجها قبل

الكفر (قوله وبانت ولو أسلمت عقباً) لا ردة إلا آخر مناقصة للكنان ابتداء فكذلك ابتداءه يعلم به حكم البنوة بإسلام أحدهما فقط بالأولى ولا مهر لها قبل الدخول أن كان للمسلم هو الزوج وأن كان هي فلها النصف بعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترتب منه أن أسلمت فان أسلمت ثم مات مرتد أو رثته كذا في المثنى بالمهمة قال في المخط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فأرتدا معاً تبين لأنها مسألة تبعه اللاوي بن وتبعها للدار باعتبار الاتصال والمجاورة ولهذا القبط في دار الإسلام يحكم بإسلامه تبعاً للدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب إلى دار الإسلام وليس معها أبوها فانت فانه يصلى عليها وتبعتها الدار هنا فاقمة بغير مسألة لأن البقاء أسهل من الاستدعاء فان لم تحقها بعد الدار الحرب بانت لا تقطع حكم الدار ولو مات أحد اللاوي بن في دارنا مسلماً أو مرتداً ثم ارتد الآخر لم تحق بها بعد الدار الحرب لم تبين وبصلى عليها إذا ماتت لأن التبعية حكم تناهى بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لأن أحكام الإسلام قائمة ولو أن صبية نصرانية تحت مسلم تمس أبوها وقد ماتت الأم نصرانية لم تبين لأن الولد يتبع خير الأديان ديناً فبقيت على دين الأم ولو تمس أبوها بآب أو ارتداً لم يمكن المحكم بالإسلام هنا تبعاً للدار لأن الدار لا تثبت التبعية ابتداء معادمت تبعية اللاوي بن فاقمة فان بلغت عاقلة مسلمة ثم جئت ثم ارتدا أبوها لم تبين وإن لم تحق بها بعد الدار الحرب لأنها مسلمة أصلاً لا تعاقب كذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم تحت لأنها صارت أصلاً في الإسلام اه وهما مثلتان الأولى مسألة ما إذا أسلم وتحت أكثر من أربع أو أختان وحكمهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن كان الزوج في عقد واحد فرق بينهما وبينه أو في عقدين فنكاح من يحل سقته جائز ونكاح من تأخر وقوع الجمع به والزيادة على الأربع باطل الثانية مسألة ما إذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الإسلام فانها تبين وهي مذكورة في المخط وغيره والله تعالى أعلم

﴿باب القسم﴾

بيان لمحكم من أحكام النكاح وأخوه لا يباين ما اعتمد تعدد المتكوحات والنكاح لا يستمره ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع ورأى والشك والنسب والمسا والمقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح إذا أريد المصدر وبالكسر إذا أريد النصب اه والمراد به هنا التسوية بين المتكوحات والأصل فيه أن الزوج مأثور بالعدل في التسوية بين النساء

﴿٣٠ - بجر ثالث﴾ يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ زجهم الله على قول من بشرط الإقرار بالسان لصيرورته مسلمة تبين من زوجها وكذا لم يذكر ما إذا قالت أنا أعقل الإسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قبل يجب أن فيه اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا قد علمتا الإسلام أو النصرانية قبل أن يبلغا ولكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على أن من صدق قلبه كان مسلماً وإن يقر بلسانه وهكذا روي عن أبي حنيفة أنه أخذ المتردي وهو مذهب الأشعري وطاعة مشايخنا قالوا لا بل الإقرار شرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ أنهم علمتا الإسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك فلا يبينان إماماً بغير البلوغ فلا
﴿باب القسم﴾

(قوله فعمل إيجابه عند تعددهن) قال في المهر وكان ينبغي أن يكون فرضا لظاهر الآية فتدبر اه وفيه ان العرصة لا تثبت الا بتطيق الشئ والتلافة على ما تقرر في الاصول وهذا قوله حالي وواحدة يحتمل أن يكون المراد فالحواحب واحدة والمفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ بقرينة تروح الواحدة من أين يؤخذ فرضة القسم وان فلما اتجر بمعنى الامر فالامر

بالكأن قال الله تعالى وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معاهل ان تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم فانه ان عاين رضى الله تعالى عنهما وقال تعالى وعاشروهم بالمعروف وعاشته القسم وقال تعالى وان حجتهم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفي فتح القدير واستعدا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وشوب للمنع عن علمه ان زيادة على الواحدة وفي السدائع ان أي حجتهم ان لا تعدلوا في القسم والنعقة في المشي والثلاث والاربع فواحدة تدل على سكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في ان زاده واما احتج على ترك الواجب فدل على ان العدل ينهي في القسم والنعقة واجب اه وطاهره انه اذا عاين عدم العدل يستحب له أن لا يربطه لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا عاين المحور حرم التروح فكيف يكون مستحبا قات العدل بمعنى ترك المحور ليس عراده لانه واجب للمرأة الواحدة واما المراد به التسوية بين المسكوحات وهذا ما يحرم تركه بعد وجوبه لا التروح اذا عاين عدمه وهذا احتج في تعبير قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمعلوكات أقرب إلى ان لا تعدلوا فعسر الاكثر العول بالمحور يقال حال المسرا ان اذ مال وقال الحاكم اذا حار وجسه الشافعي كثره العال ورد ما هو لو كان كذلك لعال ان لا تعدلوا له من أعال يعيل وأوجب عساه لعلوى لا يعترض عليه بكلام غيره وما به ثبت في اللغة حال الرجل اذا كثر مؤنه فعبه بكثرة العيان تعبر بالاربع لانه يلزم من كثرة المال كثره المؤن والمحدث المروى في البخاري اندأفسلتم شئ من تعول والمحاصل ان العدل في الكائن مهم يحتاج الى الثبات لانه أحسنه ومصرح به بانه مطاع لا يتطاع فعمل ان الواجب منه شئ معين وكذا السه حاش محله فسه فله المروى في السن الاربعه كان عليه السلام نعم فعدل و يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلي فيما علك ولا املك يعني العاين أي زياده المحبة وطاهره ان ما عداه داخل بحسب ملكه وقدرته في التسوية ومسه عدد الوطاس والعلايات والتسوية فمعادير لا رمة الا لاجع وكدها رواه الامام أحمد من كان له امران مال الى احدهما حاه يوم العمامه وشعه مائل أي معلوح ولم ينه من المراد قال في فتح القدير لكن لا يعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيوت والناس في النوم والدله وليس المراد ان يصطربا من الهارم قد رما عاشره احدهما عاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيوت واما الهارم في محله اه والمحصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارح سعه وطها في ما أجوعا علمه مراد او هو البيوت وطاهر كلامهم ان لا تحب التسوية فمعادها اولد اقال في الهداية والتسوية المتحققة في البيوت لا في الخامعة لا يبتغي على النشاط اه وفي السدائع بحسب عليه التسوية بين الحرين أو الامتنين في انما كونه والمشر وبالمشور والمكسبي والبيوتة اه وهكذا كذا في المعنى والمجنى اه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في المعنى والسوية فيها واحسبها أيضا ما على قول المعنى من اعتبار

ليس بصافي العرض التقطى بل يعطى كما صرحوا به وهذا على انه للوجوب والافتحاصل المذهب والاحتقوا بهما فليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان احسن قوله تعالى فواحدة كما هو ظاهر كلام الفقهاء أحد من قوله تعالى فان حجتهم على ما يأتي فالامر أظهر فسدبر (قوله) وطاهره انه اذا عاين عدم العدل يستحب أن لا يربط (الح) صرح به الهاماني حيث قال مسدبر كما على ماقى الخلاصة وغيرها من عدم المحوار لكن في شرح التاويل بلان حازه ذلك فان الامر في قوله تعالى فان حجتهم أن لا تعدلوا فواحدة أي الرموها محمول على النسب لا التحتم اه وبه اذ يع ماقى شرح المقدسي من جل الدلب في كلام السدائع على المعنى (قوله) واما المراد به التسوية بين المتكوحات لا يبغي اه اواجبت عليه التسوية

حاله

وتركها كان حوزا واولد فالحواحب التروح عند خوف المحور وتخصيص

ما هانا به يحرم بعد وجوبه يقال في غير مواالاه العرق بين حوز و حوز تأمل (قوله) لا التروح اذا عاين عدمه انظر ما وقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التروح قبل وجوبه اذا عاين عدمه

حاله سافلا لان احدها قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة وفي الغاية انفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا يتناق ذلك الاعلى قول من يعتبر حال الرجل وحده اه (قوله) واليكركا التيب والتجديد كالتقديم والمصلحة كالكتابة فيه) أي في القسم لا إطلاقا ما تلونا وما روينوا لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث للكر سبع والثيب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلة ان شئت سبع لك وسبع لك نسائي وان شئت ثلث لك ودرت والمراد التفضل في البداية بالمجددية دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعة الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحسن ذلك لا معنى لترده في فتح القدير في القطعة وكما لا فرق بين ما ذكره وما يلزم لان الفرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمريضة والعجبة والراقما والمجانن والسفاهة والصغرة التي يمكن وطؤها والحرة والمظاهرة منها ومساكينهن وما المطلق رجسيا فان قصده رجعتا قسم لها والالا كافي البداء من باب الرجعة واما الناشئة فلا حق لها في القسم وحسن علم ان وجوب القسم انما هو للعفة والمؤانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج والمحبوب والعين والمحبى كالفصل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لمحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرير السب وفي فتح القدير وقال مالك وروى الصبي به على نسائه فظاهر انه لم يطاع فيه شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وركه فهل باثم الولي ادام بآمره بذلك ولم يدبره وينبغي ان باثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهر ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انقضى واما المدخول في امرأة الصبي وفي الجمهرة ولا يجتمع المرافق غيرهما ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان يدخل عليها بالليل خارجا وبعدها في مرضها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تنفي أو تقوت اه وفي الهداية والاختيار مقدار الدور الى الزوج لان المصحح هو التسوية دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة فانه لو اراد ان يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك بل لا ينبغي له ان يطلق لمقدار مدة الا بلاء وهو أربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنس ودفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعه ضارة الا أن مرضها به اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها ما مشتهى بجبه نوبتها والمحق له في البساده بمن شاء وحيث علم ان الولاء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البداء ونال زوجة ان تقابل زوجها بالوطء له حل لها حقها كإكمال حلها له حقه واذا طأ لته يجب على الزوج تحميمه عليه في المحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تحب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في المحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تحب عليه في المحكم اه ولم يمس حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كالمطلبة لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا وفي المعراج ولو أقام عند احدها ما شاهر الخافضته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العبدل بينهما وامضى هدر غرائبه اثم فيسأل القيمة تكون فيه بعد الطأ ولو عاد بعد ما تمها بالقاضي أو جبه عقوبة وأمره بعدل لانه أساءه الادب وانكسب ما هو حرام عليه وفوا الجور فيعزق في ذلك اه وحاصله انه لا يعسر زرق المرة الاولى واذا عزر فتنعز به بالضرب وفي الجمهرة لا يعسر بالجنس لانه لا يستدرك الحق فيه بالجنس لانه نفوت بمضى الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

(قوله ونظاهرة ان القسم على البالغ) المحار والمجور متعلق بمجنوف أي واجب على البالغ (قوله والظاهر الاطلاق) قال في النهر في نفي المضارة مطلقا نظرا ليجنى اه لكن نقول في المنع عن الخلاصة التقيد بثلاثة أيام وكذا قال في الرز للقدسى فظاهر انه لم يطاع على قدر عين فيه وفي الخلاصة ومنع الزيادة على الثلاثة أيام الا لادن الاخرى اه قلت لكن في التستافى له ان يقيم عند امرأة ثلاثة اوسبعة كالكتابة فيه وعند أخرى كذلك كما في فاضلجان والسرابعة وغيرهما اه وهو مؤيد لما تحب في الفتح ورويه أيضا ما في كافي الحاكم حيث قال فانه يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة فان شاء ان يجعل لكل واحدة منهما ثلاثة أيام فصل وروى عن الأشعث عن المحكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لام سلة حين دخل بها ان شئت سبع لك وسبع لك نسائي اه

الخمار في التعزير بين الضرب والمحبس (قوله وللحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة
 وامة فللحرة الثلثان من القسم والامة الثالث بذلك ودلنا نحن على رضى الله عنه ولان حل الامة
 انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق واطلقها فاجعل المكاتبه والمندبره وام الولد
 والمبعضه لان الرقي فتم قائم في البدائع وهذا التغاوت في السكنى والبيوتة فاما في المأكل
 والشرب والملبس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدعنا انهمنى على اعتبار
 حاله لما على اعتبار حالهما فلا وفي المهر اج لو اقام عند امرأته الامة يوما ثم اعتقت لم يعم عند الحرة الا
 يوما واحدا لاستوائهما في سبب الاستحقاق وتعمل حريتها عند انتهاء النوبة بمغزله حريتها عند استاءه
 النوبة وكذا لو اقام عند حرة يوما ثم اعتقت الامة تحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله) ويسافر
 بمشائهمن والقرعة أحب لانه قد يبق باحدا هسما في السفر وبالاخرى في الحضر والقراري
 المنزل لحفظ الامتعة وخوف الفتنة او يمنع من سفر احدهما كتره سنها فتعين من يخاف مصيبتها
 في السفر يخرج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو مدفع بالنافي للمرجع وامامنا واه الجماعة من قرعته
 صلى الله عليه وسلم ينيهن اذا راى سفر افكان للاستحباب تطبيقا لقولهم لان مطلق الفعل لا يقتضى
 الوجوب فكيف وهو محذوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه
 وسلم لقوله تعالى ترجى من تشاء منهمن وتؤوى اليك من تشاء وكان من ارجاهن سوده ووجوب ربه
 وام حبيسة وصفة ومجونة ومن آوى طائشة والباقيات رضى الله عنهم اجمعين قال القاضي
 في تفسيره ترجى من تشاء منهمن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوى اليك من تشاء تضم اليك
 وتضاجعها او تطلق من تشاء وتسلم من تشاء ومن ابتغى أى طلبت بمن عزلت طلق بالرجعة فلا
 جناح عليك في شيء من ذلك اه قيدا للفران مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صرح به عليه السلام
 لمرض استأذن نساءه ان يعرض في بيت عائشة رضى الله عنها فأذن له ولم اركبته فجهه في مرضه
 اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والتظاهر ان للرد بقسمه في مرضه انه اذا صرح ذهب الى
 الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر واداه فانه اذا اقام لا يقضى للقسمه (قوله)
 ولها ان ترجع اذا هبت قسمها الاخرى فأما دجوازا الهمة والرجوع لما الاول فلان سوده بنت
 زمعة وهبت يومها لعائشة رضى الله عنها واما صحة الرجوع في المستقبل فلانها اسقطت حقال يجب بعد
 فلا سقط وقد فرغ الشافعية هنا فارجع لمرادهم من مشاعنا ذكرها منها انها اذا هبت حقها
 لمعينة ورضي بان عند الموهوب لبلتين وان كرهت مادامت الواهبة في نكاحه ولو كانت غرقين لم
 يوال بينهما وان وهبته للجميع جعلها كالمدة موهبة ولو وهبته لخص به واحدة حاز كذا في الروض
 ولعل مشايخنا انما يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهمة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له
 سواء وهبت له او لصاحبها فانه لا يجعل حصة الواهبة من شيء يتقده في حقوق الزوجين ذ كرف
 البدائع ان من أحكام النكاح المعاشرة والمعروف للآية واختلف فيها فقبل التفضل والاحسان
 اليها قول ولا فصل وتلقا وقيل أن يعمل معها كالحبيب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها
 اذا حصل نزوان بسداها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب لآية لانها للترتيب على التوزيع
 واختلف في المهر فقيل بتركه مضاجعتها وقيل بتركه جاعها والاظهر ترك كلامها مع المضاجعة
 والجماع ان احتاج اليه في المهر اج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر ان يبيت معها ولا يعطها وفي رواية
 المحسن لها اليه من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

فان مقتضى ذكره المحدث
 بعد الثلث ان له
 التيسع ولم يذكر زيادة
 عليه (قوله) بقدر ما اقام
 عند الاولى قال في النهر
 ولا يخفى انه اذا كان
 الاختيار في مقدار الدور
 اليه حال صحته في مرضه
 أولى فاذا ملك عند الاولى
 مدة اقام عند الثانية
 بقدرها اه وهذا اذا
 وللحرة ضعف الامة
 ويسافر من شاء والقرعة
 أحب ولها أن ترجع ان
 هبت قسمها الاخرى

أراد ان يجعل مدة اقامته
 دورا للمار ان الاختيار
 في مقدار الدور اليه وبه
 اندفع ما ذكره المقدسي
 حيث قال وما ذكر من
 انه لو اقام عند واحدة
 شهر اطلقت منها الاخرى
 لا يفعل ويستأنف القسم
 يقتضى انه لا يستأنف
 منها الاولى اه نفي بني
 تقيده بسلامة أيام على
 ما مر عن الخلاصة فلو
 اقام أكثر منها اقام عند
 الاخرى ثلاثة فقط تأمل
 (قوله) فكان الحق له
 (الحج) قال في النهر كون
 الحق له فيما اذا وهبت
 لصاحبها ممنوع ففي
 البدائع في توجيه المسئلة

﴿كتاب الرضاع﴾

ناه حق ثبت لها فإلها أن
تستوفى ولها أن تترك
أه قال بعض الفضلاء
كون الحق لها إنما هو
قبل الاسقاط أما بعده
فاعتبره الشارع اسقاطا عنه
فرجع الأمر إليه فيه
وقد يقال إن الحق حيث
كان لها واسقطه لمعينة
لا يجوز أن يجعله لغيرها
(قوله أوزادها في مهرها
الخ) قال الباقي في شرح
المتقي فيه فنظر ادعواها
فإذا رضيت باسقاطه في
مقابلة الزيادة فما منع
من الجواز فتأمل أه

وجوابه ما مر من تعطيل
هبة رجوعها لو وهبته
لغيرها بأنها اسقطت
حقا لم يجب بعد فقدر
والظاهر أنه باق في
الكلام الذي قالوه في
السنول عن الوطائف
ومن أفني بجواز أخذ
المال بمقتابته إنما شاء
على العرف ولا يخفى أنه
لا عرف هنا وأما من منعه
مطلقا يقول بالبيع هنا
بالاولى تدبر
﴿كتاب الرضاع﴾

حقها في يوم من أربعة أيام لأن القسم عند المزاوجة الصحيح أنه يؤمر استحبابا بأن يعصها أحيانا من غير
أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستودات وأما فلا يقسم لهن لأنه من خصائص النكاح
ولكن يستحب له أن لا يطلهن وإن يسوى بينهما في المضاجعة ولو حطل زوجها جعله لعل أن يزيدا
في القسم فهو حرام وهو رشود وترجع بماله وكذلك لو جعلت من مهرها شيئا لزيدها في القسم أوزادها
في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها بالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرب أو
الضرب أو في مسكن واحد أو الرضا من لزوم الوحشة ولو اجتمعت الضرا في مسكن واحد بالرضا
بكره أن يظا أحدهما بحضرة الأخرى حتى لو طاب وطأها لم تلزمها إلا حابة ولا تصبر بالامتناع
ناشئة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والحض والغسل إلا أن
تكون ذميمة وله جبرها على التنظيف والاستحذاء وله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائحته وله أن
يمنعها من الغزل أه وفي دفع القدر وعلى هذا أنه لا يمنعها من التزين بما يتأذى برحمته كان يتأذى
برائحة الخناء المنقب أه وسأقي في فصل التعزير المواضع التي يضر بها حقوقي باب التفقات
ما يجوز لهما من المحرم وما لا يجوز قالوا لو كان أبوها زمانا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان أو
كافرا فان علمنا أن تعصى الزوج في المنع وفي البراءة من المحرم ولا حاجة وحق الزوج على الزوجة
أن تطيعه في كل ما يحرمها به أه وبها من آخر المخانيات ادعت على زوجها ربا فأحشا وثبت
ذلك عليه بغير الزوج أه وظاهره أنه لو لم يكن فاحشا وهو غير المرح فإيه لا يعزفه وذكر
الباقى في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر أنه نهى المرأة أن تشكو
زوجها والله تعالى أعلم

﴿كتاب الرضاع﴾

لما كان المقصود من النكاح الولد أي غاليا وهو لا يعيش غالبيا ابتداء انشائه إلا بالارضاع وكان
له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها إلى آخر أحكامه وذكر في
الهرمات ما يتعلق بالهرمية به إجمالا وذكرها التفصيل الكثيرة ثم قبل كتاب الرضاع ليس من
تصنيف محمد إنما عمله بعض أصحابه ونسبه إليه لبروجه ولذا لم يذكره المحاكم أو الفضل في مختصره
الحكي بالكافي مع التزامه إيراد كلام محمد في جميع كتبه محدوفة التعاليل وعامتهم على أنه من أوائل
مصنفاته وإجماله يذكره المحاكم ككتابهما أوردته من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر
الراء وفتحها مص التدي مطاوفي المصباح رضع الصبي رضعا من باب تعب ليعتجذ ورضع رضعا
من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يشككون بها بعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة
بكسر الصاد وإنما السكون تخفيف مثل الحالف والحلف ورضع رضع بفتح السين لغة تالسة رضعا
ورضاعة بفتح الراء ورضعته أمه فارضع فهي رضع ومرضعة أيضا وقال الفراء وجاعة أن قصد
حقيقة الوصف بالارضاع فوضع بغيره أه وإن قصد مجاز الوصف بمعنى أنها عمل الارضاع فيما كان
أو سيكون فباله أه وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء ما رضع
ومراضع ومراضعة مرضعة ورضاعا بكسر ورضع بالفتح ورضع بالفتح ورضع بالفتح ورضع بالفتح
القائم وس أن رضع من باب سمع وضرب وكرم فأفاد أنه يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز في
الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنت وفي شرح الوقاية فان قيل قوله الام
 اخته ان أريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق
 الرضاع وان أريد بالام الام نسبيا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين
 قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع اعم من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما اه
 ولا شك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة وانها في التحريم من الرضاع وجود للمنفى المرم
 في النسب ولم توجد في هذين اما في الاولى فلان أم اخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة
 أبيه وهو مفقود في الرضاع واما في الثانية فلان اخت ابته نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امراته
 ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على
 الصورتين في الوقاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الحمد الصحيح أو الفاسد
 ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور التسلا في جميع ما ذكرنا اه بمعنى اعتبار
 الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فهم ما زاد الشارحون صوراً أخرى الاولى أم حفدته
 رضاعا بان أرضعت أجنبية ولده فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليمة لابنه أو
 بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفدا خدم فهو حفيد والمجمع حفدة مثل كافر
 وكفرة ومنه قيل للأعوان حفدة وقيل لأولاد الأولاد حفدة لانهم كالخادم في الصغير اه والمراد هنا
 أولاد الأولاد والثانية جدة ولده من الرضاع مان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له التزوج
 بهذه أم بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امراته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان زوج المرضعة
 أخت فلاب الرضعة أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخاله ولده لانها حلال لمن
 النسب أيضا لانها أخت زوجته الرابعة يصل للمرأة التزوج بابي أحكام من الرضاع وياخي ولدها من
 الرضاع أو باني حفستها من الرضاع ويجوز له ما من الرضاع ويخالف ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك
 كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو
 في المضاف اليه فقط أو فهم ما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأما دانها
 تبلغ نفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في
 الأضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشخصية وأقول في بيان حلها ان مسئلي الكتاب أربع
 وعشرون صورة لان أم أخيه بتد كبر الاخ وبتأنيب الاخت صورتين يجوز اضافة الام الى الاخ
 والاخت وكل منهما بالا اعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابته بتد كبر الابن وتأنيب البنت
 صورتين يجوز اضافة الاخت الى الابن والبنت وبالا اعتبارات ستة ولكل من الابن عشرون صورة
 اما باعتبار ما يصل للرجل أو ما يصل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بأم أخيه يجوز لها التزوج بابي أخيها
 فهي أربع وعشرون واما الأربعة الثانية أعني أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهي أربع وعشرون
 صورة أيضا لان الأربعة باعتبارات الثلاث اثناعشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يصل له
 أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بأم عمه ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر
 الأقسام واما التسلاة الأخيرة أعني أم حفدته وحفدة ولده وعمه ولده فهي بالا اعتبارات الثلاث تسعة
 ولكل منها صورتان باعتبار ما يصل له أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بأم حفدته يجوز للمرأة التزوج
 بأمي حفستها من الرضاع كما قلناه لكن لا يتصور في حقها م ولدها لانه حلال من النسب أيضا لها
 لانه أخوزوجها ولكن العدد المذكور لا ينقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قلناه جازئها

(قوله ولا يتأق هنا باعتبار المرأة) كان ينبغي أن يفرض بدلها ابن خالة ولها حتى لا ينقص العدد كما فرضه في المسئلة السابقة أعني عم ولها حيث فرض بدل خال ولها (قوله وقوله يتعلق بالأم الخ) قال في التمهيد وهو المقطع أنه أراد بالتعلق في قوله وإنما يتأق بالأم التعلق المعنوي وهو كونه وصفا له لما استقر من أن المحال قيد في عاملها وصف لصاحبها وهذا المعنى يعني لا تمتثل بمحذوف هو صاحب المحال والتقدير الأم نعمه فانها لا تحرم من الرضاع فيكون صاحب المحال هو الصغير فيحرم انما يحوج اليه وهذا مما يجب أن يفهم في هذا القام وكف ينسب الى مثل هذا الامام به قد خفي عليه مثل هذا الكلام

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد بالتيف في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب يحول الله وقوته ثم تأملت بعد قول ابن الهمام اذا عرفت مناط الاخراج أمكنك تسعة صور أخرى ففتح الله تعالى بشيعة صورتي الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها ما بنت بنسه أو بنت ربيته ويصح فيه الاوجه الثلاثة وكل منها ما أن تكون الاخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل منها ما باعتبار ما يحل للرجل أولها فانه كما يجوز له التزوج ببنت أخت ولده راضعا يجوز لها التزوج بابن أخت ولده راضعا فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده جاترة من الرضاع حرام من النسب لانها بنت أخته وفيه الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأق هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها التزوج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعا بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها التزوج بابن أخت ولدها من النسب لانه ما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه التزوج بحليلة جده والحاصل ان هاتين الصورتين على خمسة عشر وجها فصارت المسائل المستثناة إحدى وعشرين مسألة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أختهم من الرضاع ونحوه بكل من المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما التماهي من جهة المعنى اما من جهة الاعراب فانما يتعلق بالأم حالاً منسلة لان معرفة ففيه الجبر وحالاً منسلة لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مبروعات محبي المحال منه ومثل هذا يجيء في أخت ابنة كذا في فتح القدير وقد حكى المراد في شرح الآلعية عن بعض البصريين جواز محبي المحال من المضاف اليه بلا وسع من المبروعات الثلاثة بخوض بت غلامه منسلة بالأسوة ونزع ابن مالك في شرح التسهيل في دعوى ان عدم جواز بلا خلاف ود كرفي المغني ان الجار والمجرور والظرف اذا وقع بعد نكرة محضة كانا صفتين نحو رأيت طائر فوق عصف أو على عصف وإذا وقع بعد معرفة محضة كانا جالين نحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الافق ومحمّدان في نحو يهمني ازهر في كمامه النمر على اغصانه لان. حرف المحسوس كالنكرة وفي نحو هذا نمر يابع على اغصانه لان النكرة الموصوفة كالعرفه اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز اعرابه صفة وحالا وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بهيكلان الظرف والمجرور يجب تعلّقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً او صفة كاذ كره في المغني من الباب الثالث والتقدير هذا الام أخيه كائنه من الرضاع ثم اعلم اننا قد مناهنا أم العلم والمحال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن الغيب ما ذكره في الغاية أن أم العلم من الرضاع لا تحرم وكذا أم المحال وهذا لا يصح لما ذكرناه معتبر بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمية في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بانه انها لا تخلو اما ان تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلها ما أوجب المحرمية فلا يتقيم الا اذا أراد بالعلم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالمحال من رضع مع أمه فيثبت استقيم اه ورد في فتح القدير بقوله ولغاقل أن يقول يمنع المحصر مجواز كونها ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عنه من النسب وخاله اه والحاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط ونحن نحرّم التزوج بصورته أن يكون له عم وخال راضعا ولكل منهما أم نسب فيثبت لا يجوز له التزوج بها

(قوله لانها كما قال اما

جدته رضاعا وموطوءة

جده) أقول لا يخفى ان

الرضعة ان كانت أم الم

أو التحال فعدم جواز

الزوج بالام النسبية وهي

الرضعة هنا لكونها

جدته رضاعا وموطوءة

جده أي جده من الرضاع

وان كانت الرضعة أجنبية

فالام النسبية ليست

جدته من الرضاع ولا

موطوءة جده وعلى كل

زوج رضعة لئلا منه

أب للرضيع وابنه أخ

وبنته أخت وأخوه هم

وأخته

فالتريد غير ظاهر (قوله

فان حرمتهما في النسب

بالمصاهرة دون النسب)

في الملاحقة نظر لان أخت

ابن الرجل انما تكون

حرمتهما بالمصاهرة اذا

كانت أختا لام فتكون

وبينه بخلافها شقيقة

أولاب وأم أخيه انما

تكون حرمتهما بالمصاهرة

اذا كان الاخ أختا لاب

فان أمه حينئذ امرأة الاب

بخلاف الاخ الشقيق أو

لام فان حرمه أمه بالنسب

لائها أم قاله بعض الفضلاء

لائها كما قال اما حدته رضاعا وموطوءة جده وغفل الشارع عن الوجهين الآخرين اللذين هما

صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الأم بان كان له عم ونال نسا ورضعتهما

أجنبية فله أن يتزوج بهما لئلا يستجدته ولا موطوءة جده وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن

الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا حينئذ

يجوز له التزوج بهما لئلا يستجدته وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا

وبالحال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أهمهما لساقته ولا بد من تقسيم الاب بالرضاع وكذا

الأم والأخت لأمهما ومن الجواب ان الشارع حل كلام الغاية على هذه الصورة وأحل بهذا العقد

ومرد عليه انه لو اراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسا وبالحال من رضع مع أمه نسا لم يستقم

فان قلت قد قدرت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوفاة ولا تنس

الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى ثيف وستين لاسقاط هذه الصورة

من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه

الاول فلا تعاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لا تحل الأم وفي صورة تحل فيجمل كلامهم على

الصورة التي تحل فيصحا وتوفيقا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه يجوز الله وقوته

وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الخارج تخصيص العبدت أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من

النسب بدليل العقل والحجة قون على انه ليس تخصيصا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب

وما يحرم بالنسب هو ما تلقى به خطاب تحر به وقد تعلق ما عبر عنه بلفظ الامهات والنات وأخواتكم

وعما كنكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متعقبا من الرضاع

حرم فيه واما ذكورات ليس شئ منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولذا

اذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت حاز لكل

منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الخارج

أمكنك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منطعا أعني قوله

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الأم أخته الى آخره وبهذا اندفع ما ذكره البضاوي بقوله

واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بهجج فان حرمتهما في النسب

بالمصاهرة دون النسب اه لان استثناء المنقطع بهجج الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج

مرضعة لبها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه هم وأخته عمه) بيان لان الفعل يتعلق

به التحريم لعموم الحديث المشهور واذا ثبت كونه اباه لا يحل لكل منهما موطوءة الا آخر والمراد

به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولا تها من رجل زوج أو سبد فليس الزوج قيدا في كلامه قال في

المجهره واغما خرج مخرج الغالب واذا ثبت هذه المحرمه من زوج المرضعة فيها أولى فلا تزوج

الصغيرة اما المرضعة لانه جد لها لانه خالها ولا يحل لها انما ثبت بنت أخيه ولا خالها لئلا

يثبت بنت أختها لئلا يثبت بنت أخيه ولا يحل لها انما ثبت بنت أخيه ولا خالها لئلا

أرضعت كل منهما بنتا لا يحل لرجل أن يجمع بينهما لانهما أختان رضاعا من الاب قيد بقوله لبها

منه لان لبنها لو كان من غيره أن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا تخرب له فأرضعت صبية فانها

ربية للثاني بنت للاول فيحصل تزويجا بابناء الثاني ولو كان الرضيع صبيا حل له التزوج ببناته

(قوله وأشار به ذكر الزوج) قد قدم أن ذكر الزوج ليس قيدا فلا يغلب ما ذكره الأولى التسمية على مسألة الزنا مستأنفه (قوله والأولى أوجه) أي دراية لا رواية كما هو عبارة صاحب العبر من إطلاقه كلام الكمال الأوجه وقد استأنفنا قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلم بما أتى آخر كلام الكمال كذا في الشرنبلالية وقد وقع التسديد ما ذكر في شرح القديس أيضا فظهر منظر يظهر أن معنى النظر في كلام الفتح كإشراكه قريبا (قوله لانه لا يحل للزاني اتعاقا) في دعوى الاتفاق نظري في القسائي أن فيه روايتين ونص لموزني بامراً قد وثقت وأرضعت صبية حازه أن يتزوجها في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة أنه لم يجر وقد مر أن فيه روايتين اه وفي الجوهره زوني رجل بامراً قد وثقت منه وأرضعت صبية بلسنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر المحمدي خلفي هذا فقال المرأة إذا ولدت من أرنا فزول لها لبن أو زول لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبيها فإن الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبري صريح في ذلك وهو الذي قال في الفتح أنه الأوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا ذكر الوبري أن ٢٤٣ المحرمة تثبت من جهة الأم خاصة ما لم يثبت النسب

فثبتت من الأب وكذا ذكر الاستيعابي وصاحب الناسخ وهو أوجه لأن المحرمة من الزنا إلى آخر ما تقدم فهذا صريح في أن المحرمة لا تثبت من جهة الزاني لانه لم يثبت النسب عنه ولهذا قال في الفتح وأدا على كلام الخلاصة الآتي وإذا ترجع عدم حرمة الرضعة بل من الزاني على الزاني كما ذكرنا فعدم حرمتها على من ليس الأب من أولى اه فهذا صريح في أن كلام الوبري وغيره

من غير الرضعة هذا ما تلزم من الثاني فإذا ولدت من الثاني انقطع لبن الأول وصار للثاني فإذا أرضعت به صبيها كان ولدا للثاني اتعاقا وإذا حدث من الثاني ولم تلد فهو ولد للأول عند أبي حنيفة وقصدنا بكونه نزل بسبب ولادته أنه لا يولد تزوج امرأة لم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولد لا يكون الزوج أباً بالولد لأنه ليس ابنه لأن نسبه إليه بسبب الولادة منه وإذا انتفت انتفت النسبة فكان كبن البكر ولهذا ولدت للزوج فتزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم دفعت صبية فان لا تزوج المرضعة للزوج بهذه الصبية ولو كان صبيها كان له الزوج بالولادة هذا الرجل من غير المرضعة كذا في المحامنة وأشار به ذكر الزوج إلى أن لبن الزاني ليس كالحلل حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزاني وفروعه أن يتزوج بها ولو لا تثبت المحرمة إلا من جانب الأم ذكره القاضي الاستيعابي واختاره الوبري وصاحب الناسخ وفي المصنف خلافه وفي المحامنة والذخيرة وغيرها وهو الأحوط الذي ينبغي أن يعتمد الأول أو معناه لأن المحرمة من الزنا بالعبثية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن ألدس اللبن كائناً من منسبه لانه فرع التغذي وهو لا يقع إلا ما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا تنبأ فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنسب كذا في فتح القدير واتعاقدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه لأنها لا يحل للزاني اتعاقا لانها ثابت للزني بها وقد مرنا أن فروع الزاني بهما من الرضاع حرام على الزاني ولذا قال في الخلاصة بعدماد كحرمتها على الزاني وكذا لو لم تجز من الزنا وأرضعت لبن الزنا لأنها تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم أن هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتعاقا لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر

في عدم ثبوت المحرمة على الزاني نفسه فيلزم منه ما لا أولى عدم ثبوت المحرمة على أصوله وفروعه وإذا ثبت أن في المسئلة روايتين وظهر الوجه لا أحدهما لا يعيد عنها ما قال في شرح منية المصل من أنه لا يعيد عن الدراية إذا وافقها رواية وما تقدم عن الشرنبلالي وغيره من أن كلام الفتح محمول على أنه الأوجه دراية لا رواية في غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لأحدهما وكأنهم فهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور في الكتب المشهورة أنه راجع إلى ما ذكر من أنه الأوجه مع أنه ليس كذلك بل هو راجع إلى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) أقول ما قاله في الخلاصة رده في فتح القدير بأنه مخالف لما في الكتب المشهورة لانه يقتضي تحريم بنت المرضعة بل من غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعني أن المنصوص عليه في الكتب المشهورة أنه لو كان اللبن لبن الزاني لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة لو أرضعت لبن الزاني تحرم على الزاني يقتضي خلاف المسطور في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كما يستفاد من التقيد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للحرمة بالعبثية وفي الفتح من التحنيس لا يجوز للزاني أن يتزوج بها الصبية للرضعة ولا يسهو أحدا ولا لا حمن أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبي التي ولدت من الزاني

لاهم ثبتت نسبهم الزاني حتى يظهر فيها حكم القربى والقهرم على آباءه الزاني وأولاده لا اعتبار بالجزية والمعضة ولا جزية بينها وبين المم ولا ثبت هذا في حق المتولد من الزنا فكذلك في حق المرضعة بل بن الزنا اه قلت وهذا بخلاف ما نقله المؤلف في فصل القهر من الزنا وثبتت أخوه وثبتت أخته ووقعنا الكلام فيه فلما رجم قوله ان لبن

الفصل الثاني من الألف لا يتعلق به

فيما حكم القرابة والتحريم على آباء الرافى وأولاده عند القائلين به لا اعتبارا لجزئته والبعضة ولا جزئته
ينها ويؤيى العلم والحال فإذا ثبت هذا في حق المتولد من الرافى فكذلك في حق المرضعة بل إن الرافى
فالحاصل أن لا تمتدق المذهب أن لبن الفعل الرافى لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعارج أن لا تمتدق
ثبوته قالوا وثبت المحرم من اللبن النازل بالزنا وولده الملائعة في حق الفعل محسندا وبه قال مالك في
المشهور وعند الشافعى لا يثبت في الرافى وانما ينفسه بالعان وهكذا ذكر البورى والاسيخاوى وصاحب
السنابع وثبت في حق الأم بالاجماع اه وظاهر ما في الحاشية أنه المذهب فانه قال رجل زنى
بأمرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيره ولا يجوز لهذا الرافى ولا لاحد من آباءه وأولاده كسبح
هذه الصفة وذكر في الدعوى رجل قال لمولود هذا لبن من الرافى انما اشتراه امه عتق المملوك ولا
تصير المحاربة أم له اه وانما تلك جملة الدعوى لانه ادعى ليل عن أن الرافى كالحلال في ثبوت
البنوة والاكثار لغوا وان وطئ امرأة شبهت بخت منه فارضعت صبيا فهو ابن الوطئ من الرضاع وعلى
هذا كل من ثبت نسبته من الوطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه الرضاع
كذا في المجموع فقال ابي القاسم اه قالوا من جهة الرافى كالحلال لم يحدث من جهة رجل واحد على

الفصل الزاني لا يتعلق به
التعريم) أى على أصوله
وفروعه أما حرمة تلك
الرضعة على الزاني نفسه
فلمست بسبب اللين بل
لكنونها بنت المزني بها
كأمور وعلمت ما فيه وجعله
هذا هو المعتقد المذهب
مفيد لمجمله الواجعية في
كلام الكمال على الرواية
أيضا (قوله فالمراد بلين
الفعل) أى كما وقع في

قوله من فرق يقال لام زنا (قوله وتحل أخت أخيه رضاعاً) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف إليه وبهما كما قدمناه في نقاشه والاول أن يكون له أخ من اللبن وله الأخت رضاعة والثاني أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبه والثالث ظاهر (قوله ونسباً) أى تحل أخت أخيه نسباً بأن يكون له أخ من أب له أخت من أمه أو يجوز له تزوجها بقوله نسباً متصل بالمضاف والمضاف إليه ولا يتصل بأحدهما فقط لأنه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ندى) أى بين من اجتمعا على الارتضاع من ندى واحد في وقت واحد لهما أخوان من الرضاع وان كان اللبن من زوجين فهما أخوان لام وأختان لام وان كان رجل وأخوان لآب وأم وأختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما أختان لآب رضاعاً كذلك القناوي البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعها وولد ولدها) والمرضة الاولى يقع الضاد اسم مفعول والثانية بكسرهما أى لآل حل بين الصغرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما أخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولداً التي أرضعت مرضعاً مع المرضعة أو كان سابقاً بالنسبة بسبب كبره أو مسبوهاً بالرضاعه أبان وولده بسبب سنين وكذا لا يزوج أخت المرضعة لانها خالته ولا ولد وولدها لانه ولد لآل الرضاع في آخر النسب ولو كانت أم البنات أرضعت إحدى البنين وأم البنين أرضعت إحدى البنات لم يكن للابن المرضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهم وكان لأخوته أن يتزوجوا وبنات الأخرى الا لانه التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختهم من الرضاعة وانما يكف المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ندى عما بعده لانه ربما يوهى أن

وتحل أخت أخيه رضاعا
ونسبا ولا حل بين رضيعي
أدي وبين مرضعة وولد
مرضعتها وولد ولدها

هارة القدوري حث
قال ولبن الفعل يتعلق
به التحريم (وقوله في وقت
واحد) فبده وان لم
يكن شرطا يأتي مع
ما فيه لكن لا يناسبه
التفريع بقوله وان كان
اللسن من زوجين فانه
للاجماع الوقت ضرورة
فكان الصواب عدم
التعبد (قوله ولا فرق
بين كون والدتي ارضعت

(ومضاه) اسم الكون ما اضيف اليه موصفاً بغيره ومفعول أَرْضَتْ محذوف أي أَرْضَتْ المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق بمرضها وكان عليه أن يرد بعد قوله أو مسبوقاً بارتضاءها أو لم يتردعه أصلاً للتلازم اشتراط ارتضاءها وإنه ما تغير شرط كإياها في قربها عن النهر (قوله وإنما يكف المصنف الح) قال الرزقي من أين وهم إن الاجتماع من حيث الزمان لا بدعنه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأما الجملة الأولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاثنين وبالثلاثة عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أرفده فاثبات المحرمة بالاجتماع من حيث المكان وهو الشد يلفقدا نه لافرق لكن لو انصر على الثاني لاستغنى عن الاول (قوله واللبن المفلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأوداه لافرق بين كون اللبنة غالبة بحيث يتغافر عند رفع اللقمة أو لا عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا أو لالان الطعام أصل واللبن تابع فيهما والمقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالان كان اللبنة غالبة تعلق به التحريم نظر للغالب والحال فيما اذا لم تحس النار اما المطبوخ فلا تا فادخل في الطعام الحبر وقال المصنف في المستصفى انما لم يثبت التحريم عنده اذ لم يشرب به اما اذا احياه بنهني أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى فاضلحان هذا اذا كل الطعام لقمة لقمة فاذا احياه حواسا ثبتت المحرمة في قولهم جمعوا والمحق ان لقول أبي حنيفة رضي الله عنه علتين كذا كذا في الاولى لافرق بين المحس وغيره وعلى الثانية يفرق بين المحس وغيره كما افاده في المحس قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا اه وفي القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد شئ وقيد بكونه مخلوطا لان لبن المرأة اذا حبر وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في المحورة وفي البدائع خلافة ولوقطه ولو حمل اللبنة مخضيا أو رابيا أو شرازا أو جينا أو قاطا أو مصلا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذلك لا يثبت اللعوم ولا ينشر العظم ولا يكتفى به الصبي في الاعتناء فلا يحرم به اه (قوله وبعتبر الغالب بماء ودواءه ولبن شاة امرأة أخرى) أي لو اختلف اللبنة بماء ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا خلط لا يشرب لبنا لا يثبت شرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كذا في ايمان الحائنة وكذا اذا كان الغالب هو الدواء أو فسر الغلبة في الحائنة بان يفسره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غرا أحدهما دون الآخر كان رضاعا اه ومثل الدواء اللبن أو اللبن سواء أوجب ذلك أو سخط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها المالم يكن له أثر في اثبات المحرمة كالكلاءه ولو استوى وأوجب ثبوت المحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مسهلها وإذا اختلف لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كفعما كان لان الحنس لا يقلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قبل انه الاصح وفي المحورة وأما اذا تساوى تعلق بهما جمع الجاع لعدم الاولوية أو المالح لا يشرب لبن هذه البقرة غلبت لبنها بلبن بقره أخرى فشر به ولبن البقرة المفلوط عليها مغلوب لا يثبت عندهما خلافا لمحمد ولو كان غالبة بحثا تفاقا ولو استوى ياد كفي ايمان الحائنة انه بحث استحصانا (قوله ولبن البكر والميتة يحرم) أي موجب للمحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت سبع سنين فاكثرا ما لم تبلغ سبع سنين فقل لها لبن فأرضعت به صيا لم يتعلق به تحريم كذا في المحورة وفي الحائنة لو أرضعت البكر صيا صارت أم للصبي وثبتت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر رجلا ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبية وان طلقها بعد الدخول بها لا يكون له أن يتزوجها لانها صارت من الرائب التي دخل بها أو أطلق في لبن الميتة فأوداه لافرق بين أن يحجب قبل موتها فشر به الصبي بعد موتها وأحب بعد موتها كذا في الولو المحسة والحائنة واذا ثبتت المحرمة بلبن الميتة حل زوج هذه الصبية التي تزوجها الا أن تدفن الميتة وتجمعا لانه صار محرما لها لانها أم امرأته ولا يجوز زواجه بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانها اختان وفي فتح

واللبن المفلوط بالطعام لا يحرم وبعتبر الغالب بماء ودواءه ولبن شاة امرأة أخرى ولبن البكر والميتة يحرم

في الاجنبية وولدها الرضعة أخت لولدها رضعا سواء أرضعت ولدها أو لا وهذا يستغنى بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في البصر في تقرير هذا المثل خطأ فاجتنبه اه كلام الرمي نعم يظهر ما ذكره المؤلف في قول القسودوري وكل صديق اجتمع على ندي واحدة في مدة الرضاع لم يجوز لاحدهما أن يتزوج بالآخر

القدر لمن السنة طاهر عند أى حنيفة لأن النجس بالموت لم يحلته الحما قبله وهو منتف في اللبن وهما وإن قالوا نجاسته للمجاورة لوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كالأول حب في أناء نجس وأوجبه صبي تثبت وهذا بخلاف وطه المنة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالأجساع والفرق أن المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه المقصود من الوطه للذم المعتاد وذلك لا يوجد في وطه المنة كذا في المحورة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لأنه ليس مما يتغذى به ولذا لا يثبت بالاحتقان في الحليل والاذن والحائفة والأسمه قال في الغرب الصواب حقن إذا عوج بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز وفي تاج المصادر الاحتقان حقن كردن فعمله متعددا فعلى هذا يجوز استعماله على بناء المفعول وهو الأكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والنهاية وفي فتح القدير وهذا غلط لأن ما في تاج المصادر من التفسير لا يقدّر تعبده بالافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال إذا حقن الصبي بل إلى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم أن كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة إلى الحرز والظرف كجلس في الدار ومزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الالة والظرف جوازه بالنسبة إلى المفعول بل إذا كان متعددا إليه بنفسه اه وفي المصباح حقنت المريض إذا وصلت الدواء إلى بطنه من مخرجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرق من الغرق ثم أطلقت على ما يتأذى به والجمع حقن مثل غرفة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لأنه ليس بلبن على الحقيقة لأن اللبن إنما يتصور من تصوره منه الولادة فصار كالصغيرة التي تبلغ تسع سنين كما قطعناه وإذا نزل الحنثي لبن أن علم أنه امرأة يتعلق به التحريم وإن علم أنه رجل لم يتعلق به تحريم وإن أشكل أن قال النساء أنه لا يكون على غزارته إلا المرأة يتعلق به التحريم احتياطاً وإن لم يلق ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في المحورة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتفع صبي وصديه على لبن شاة فلا حواجة بينهما لأن الأمومة لا تثبت لأنه لا حرمة له ولأن لبن البهائم له حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الأدمى فسد بالثلاثة لأن الوجور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقاً وإنما يفسد الصوم بمساده كرماعد الاقتران في الحليل لأن الفطر يتعلق بالوصول إلى المحوف والوجور بفتح الواو والدواء يصب في الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الأنف وفي المصباح والسعوط مثال رسول دواء يصب في الأنف والسعوط مثل قعوده صدره وأسقطه الدواء يتعدى إلى مفعولين واستعزز بدول السط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النواذر التي حامت بالضم وقاسمها الكسر لأنه اسم آلة وانما صنعت الميم ليرافق الألف في الغالبية مثل فعل ولو كسرت أدى إلى البناء مفقوداً وليس في الكلام مفعول ولا فعل بكسر الأول وضم الثالث اه وقد حكى في المسوط والكشف الكبير أن البخاري صاحب الأخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له أبو حفص الكبر لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحته حتى استغنى في هذه المسئلة فأفتى بشيئ الحرمة بين صديق ارتفع صاعن ثم دى لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صديق اجتماع على ثمي واحد حرم أحدهما على الآخر وقد أخطأ لقوات الرأي وهو أنه لم يأمل أن الحكم متعلق بالخبرتين والعصية فاخرجه من بخاري وفي فتح القدير بعد هذه المحكية ومن لم يدق نظره في مناط الأحكام وحكمها كثر خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبي حفص الكسبر ومولده مولد الشافعي فانه سأل أبا عبد المعافى العام الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس ومائة اه (قوله ولو أُرُضعت ضرتها حرمتا) أى

الحقنة فكرت مصدر ماضيه كرد ومضارعه كسد واسم فاعله كرده واسم المفعول كسندته فالأول بمعنى فعل والثاني بمعنى فاعل والثالث بمعنى فاعل والرابع بمعنى مفعول وكردن بمعنى فعلا فحقته كردن بمعنى فعل الحقنة لأن الإضافة في اللغة الفارسية متعاقبة كذا إذا دنية بعض من له خبرتها (قوله وفي فتح القدير وهذا غلط الخ) لا الاحتقان ولبن الرجل والشاة ولو أُرُضعت ضرتها حرمتا

قال في النهرانت خبر بأن هذا إنما يتحقق كانت الرواية بحقيقة كردن وكان هذا هو الواقع في نصيحته أما إذا كانت حقته كردن كما رأى فعل الحقنة ففي كونه غلطاً نظر فتدبر اه وفيه نظر أيضاً يلزم من تفسير الاحتقان بفعل الحقنة تعدية للمفعول الصريح كالأول فسرت الاغتسال بفعل الغسل (قوله قد بالثلاثة) أى بالاحتقان ولبن الرجل والشاة وكان عليه أن يذكر عند قوله لا الاحتقان فيقول قد به الخ لم يستعمل في ذلك

اللبن الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجور والسعوط تأمل (قوله فقوله في المراجع فينسخ النكاح لاختلافه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعليل (قوله أما التزويج امرأة الخ) قال الرملي سأقي آخر الباب انه لا تنفع الفرقة لا بغير بن القاضى فراجعوه وتأمل (قوله أو كان لبنا الذي أرضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وأرضعت الصغيرة التي هي رجع زوجها ومتاعى الزوج لانه يصير جامعا بين الام واللبث
رضاعا ففسد نكاحهما ولو ينسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع
والمصاهرة بل يحدق ولو وطئها قبل التفرق لا يجب عليه المحدثه الامر ولم يشبهه نص عليه
محدث في الاصل وذكره الشارح في باب الامان وعلى هذا فقوله في المراجع فينسخ النكاح لاختلافه
لان الانقاسخ غيره وفي البرازيه وبشوت حرمه المصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى
لا تملك المرأة التزوج بزواج احوال بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقدمناه لا بدق
الفاصل من تفرق القاضى والمتاركة بالقول في المدحوة وفي غيرها يكفي بافارقة بالادان
ويبقى ان يكون الفساد في الرضاع الطارئ على النكاح أما التزويج امرأة ففسد عدلان اهما أخته
ارتفع النكاح بالكلية حتى لو وطئها وحد ويجوز لها التزوج بعد العدة من غير متاركة والتقيد بانها
أرضعت ضربها ليس اعترافا بالان أخت الكبيرة وأما هو فبها نسبوا رضاعا ان دخلت بالكبيرة
كهي الزوم المجمع بين المرأة وبنت أختها في الاول وبين الأخت في الثاني وبين المرأة وبنت بنتها في
الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما فاقط ولا المرضعة أيضا وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة
فان المرضعة لا تحل له قط لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها
ابنة أخته أم امرأته ولم يدخل بها قال في الدائع ولو أرضعتها عممة الكبيرة أو حاتم أم لبن لها صارت
بنت عمها أو بنت خالتها قال ويجوز للمجمع بين امرأة وبنت عمها أو بنت خالتها في السب والرضاع
ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة بين واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل
بالكبيرة فانهما تبين الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أو لكونهما صارا أما وبنتا ولتين التي أرضعتها
آخر لانها حين أرضعت لم يكن في نكاحها غيرهما ولو أرضعتها معاً تبين جميعاً لانهن صرن أمما وبنتين
وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أي الصغيرة تبين شاء ولو كان دخل بالكبيرة تبين جميعاً سواء
أرضعتها معاً أو على التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسئلة الكفاي لو كان دخل
بالكبيرة أو كان لبنا الذي أرضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما فاقط والا له أن
يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنت والعقد على البنت يحرم الام ولو كان
تحتها صغيرتان فأرضعت امرأة ومتاعى له الا خمسة سواء كان الارضاع معاً أو متفرقا فان كان ثلاثا
فأرضعتن واحدة بعد واحدة ماتت الاوليان للاثنتين لان الثالثة أرضعت وقد وقفت الفرقة
بينه وبينهما فلم يحصل المجمع وان أرضعت الاولى ثم التمس معاً تبين جميعاً وان أرضعتن معاً تبين
حلت لبنتها في فارورة وألغت ما حدى به من احاداهن والاخرى الاخرى وأوجبت الثلاثة معاً تبين
جميعاً لانهن صرن أخوات معاً وان كن اربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى تبين جميعاً لان الثانية
صارت أختا لاولى فبانتا فالبنت اربعة صارت أختا لثلاث فبانتا أيضا كذا في الجوهره
ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حوت عليه الاربع للزوم المجمع

نزل لها من ولد ولده للرجل كان حرمها أيضا مؤبدة كالكبيرة لانه صارا بالها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا
الرجل وهي ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها ثانيا لا نشاء أبوتها الا ان كان دخل بالكبيرة فبانتا أيضا لان الدخول بالام
يحرم البنت اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنتها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

بن الامن واستمواولو ارضعت احدى الكبر تن الصعري تن ثم ارضعتهم الكبر الاى وذلك
 قبل الدحول بانكبر تن فالكبرى الاولى مع الصعري الاولى باسمه والصعري الثانية لم تن
 بارضاع الكبرى الاولى والكبرية الثانية ان استبدت بارضاع الصعري الثانية باسمه او
 بالصعري الاولى فالصعري الثانية لاهما بن ارضعت الاولى صارت امها لو قد سكاها
 لهضة العقد على الصعري الاولى فيما مدمم وانه قد على الدت بحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس
 في سكاها غيرها كذا في فتح العدر وفي المحيط رجل له امرأتان كبر وصعيرة ولاه امرأتان صعيرة
 وكبره فارضعت امرأة الاب امرأة الاس وامرأة الابن امرأة الاب والبن منسما فقد باتت الصعيرتان
 وسكاها الكبريت بن ثابت لان الصعري تن صارت ابنتي لهما ودخل باهما فحرمتا عليه دون اهما
 وكذا لو كان تكاها اخوين ولو كانا احسن لم ين واحدة منهما ولو كان رجل وجمه فسكاها امرأة
 الاس ثات وتين امرأة الم الصعيرة منه اه وأطلق في الضر تن فشكل ما اذا كانت الكبرية
 معنده لما في البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل انصاء عدها امرأة له
 صعيرة باب الصعيرة لاهما صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال فدام العدة كالمجمع
 في حال فدام السكاها اه وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثا ثم ان احدث الغتة ارضعت امرأة له
 صعيرة قبل انصاء عده المطلقة باب الصعيرة لان حرمه لان حرمه في حال العدة كالحرمة في حال فدام
 السكاها اه ولا يشترط قيام سكاها الصعيرة وقت ارضاعها بل وحده فيما مضى كافي لما في البدائع
 ولو برح صعيرة فطلقها ثم تزوج كبره لهما بن ارضعتا حومت عليه لاهما صارت أم مسكوبة
 كانت له فحرم بسكاها الدت اه ثم اعلم ان يبدو بينهما لا تنص على الارتضاع وانما المراد وصول
 لب الكبرية الى خوف الصعيرة حتى لو احدث رجل لب الكبرية فأوجزا الصعيرة باسمه ولكل واحدة
 منهما نصف الصداق على الزوج ويعزم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان بعد العصاد
 كذا في المحيط وفي الطهارة والتعمدان برصعها من غير حاجة الى الارضاع بان كانت شعوا وبقل
 قوله انه لم يبعد العصاد وعن محمد انه يرجع عليه بكل حال اه وهما فروع لاثثة الاولى في
 المحيط وقتاوى الوالو الحسة رجل له أم ولد فرجها من صبي ثم اعتمها فحسرت فاحارت بهما ثم
 تزوجت باخر فولدت ثم حافت الى الصبي فارضعت به بنت من روحها لاهما صارت امرأة اسمع
 الرضاع لان الصعير صار ابنا لهدا الروح فلو بنى السكاها لصار الروح مقر وحا فامرأته من الرضاع
 وهو لا يتجاوز الثاني في المحيط والحاجة لو روح المولى أم ولده عبده الصعير فارضعت به لب السيد حومت
 على روحها وعلى مولاه لان العبد صار ابنا للمولى فحرمت عليه لاهما كانت موطوءة آية وحوت
 على المولى لاهما امرأة اه الثالث في البدائع روح اسه الصعير امرأة كبره فارضعت وبنت ثم اسلت
 وتزوج برجل وحسنت به فارضعت الصعير الذي كان تزوجها حومت على روحها لاهما صارت
 مسكوبة اسمع من الرضاع اه والحاصل كافي الطهارة ان الرضاع الطارئ على السكاها بعسرة
 السابق وصره المرأة امرأة زوجها والجمع صارت على العاص وسمع اثر زوجها جامع صرة مثل
 كرمه وكرا ثم ولا يكاد يحد لها نظر كذا في المصاح وفي الطهارة بدخل وطى امرأة سكاها واسد ثم
 تزوج صعيرة فارضعتا أم الموطوءة ماتت الصبي لاهما صارت أخت الموطوءة اه (قوله ولا مهر
 للكبرية ان لم يظها) لان العرقه حافت من فعلها فصار كزنتها وبه علم ان الكبرية لو كانت مكرهه
 أو بائنه فارضعتا الصعيرة أو احدث شخص لهما فأوجز به الصعيرة أو كانت الكبرية مجبوبة كان لها

كان اصول (قوله لان
 الصعير تن صارت ابنتي
 لهما) كذا في بعض
 النسخ أى وروحه الاب
 صارت بنتا لاس وروحه
 الاس صارت بنتا لالاب
 وفي بعض النسخ صارتا
 ربيبة له وفي بعضها
 ربيبتين لهما (قوله
 وكذا لو كان مكاهما
 أخوين) أى مكان الاب
 والان (قوله لما في
 البدائع ولو تزوج صعيرة
 الخ) فالى الشهر أقول
 ليس هذا مما الكلام
 فيه اذ الكلام في حومتها
 عليه للمجمع والصعيرة
 لا تحرمها بل الكبرية
 فقط نعم ان كان قد دخل
 بالام حرمها عليه لانه

ولا مهر للكبرية ان لم
 يظها

صار جامعاً بل لان
 الدحول بالامهات يحرم
 الدماء والعقد على
 السات يحرم الامهات
 وقد وجد (قوله ثم اعلم
 ان يتنوتها الخ) قال
 في الشهر قد تم تعريف
 الرضاع انه جل للمص على
 الوصول فمسلحها
 عليه ايضا

(قوله فيما لو ارضعت

أجنبتين لهما من

رجل واحد صغيرتين)

أى ارضعت كل من

الأجنبتين واحدة من

الصغيرتين اذ لو ارضعتا

كل من الصغيرتين كان

فعل كل منهما مستقلا

تأمل (قوله لان الفساد

باعتبار الجمع بين الاثنين

منهما) أى من الأجنبتين

والمجاور والمجور متعلق

بالفساد (قوله التين لهما

والصغيرة تصفو ويرجع

به على الكبيرة ان تعدت

الفساد والآلا ثبت بما

يثبت به المال

لين من زوج الصغيرة اذا

أرضعتها) صوابه

الصغيرتين اذا أرضعتها

بثنية الصغيرة وثنية

الصغير المنصوب أيضا قال

في الفقه وقد خرفت هذه

المسئلة فوقه فما الخطأ

وذلك بأن قيل وأرضعتها

أمران لهما منه لين مكان

قولنا لهما لين من رجل

(قوله لصبر ورة كل بنتا

للزوج) أى لصبر ورة

كل من الصغيرتين بنتا له

(قوله الاول ان تكون

عاقلة) في ذكر هذا الشرط

والشرط الخامس نظر

للاستثناء عنهما بالقصد

لان المجنونة والناغمة

لا يكون منهما بعد

نصف المهر لا تنفاه اضافة الفرقه اليها قصد بقوله ان لم يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا
 لكن لا تنفاه لهما في هذه العدة ان حانت الفرقتين قبلها والا فلها النفقة (قوله وللصغيرة نصفه)
 أى نصف المهر مطلقا لان الفرقه لا من قبلها وأورد عليه ما لو ارتد أو أصغره منك حقه لمحقها بدار
 الحرب بانت من زوجها وليس لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها أصلا فضلا عن كونه وحيد ولم
 يعتبر واجب بان الرد محظور في حق الصغيرة أيضا وإضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة أبوها
 بخلاف الأرتضاع لحاطره فتحقق النظر فلا يسقط المهر وقدمنا انها لا تسبى برده أبوها وانما
 بانت في هذه المسئلة للمحاق بدار الحرب (قوله ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والالا)
 أى ويرجع الزوج على الكبيرة بمال من نصف مهر الصغيرة بشرط تعددها فساد النكاح
 وان لم تعدده لا يرجع عليها لان المتسلب باضعف الا بالتعدى كما في الدثار كان في ملكه لا يضمن
 والا ضمن وانما يضمن قاتل الزوجة قبل الدخول ما لزم الزوج لان الزوج حصل له شيء مما هو
 الواجب القتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمه مائتي فيمما لو ارضعت أجنبتين لهما لين
 من رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعدت الفساد لان كل من الكبيرة من غير مستقل
 فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاثنين منهما بخلاف الحرمة هـ لانه
 للجمع بين الام والبت وهو يقوم بالكيفية كلما تين التين لهما من زوج الصغيرة اذا
 أرضعتها لان كلا أفتد لصبر ورة كل بنتا الزوج وقد اشتبه على بعضهم الثانية بالاولى وخوف
 في بعض الكتب فلتمحفظ وتعمد الفساد بشرط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة
 الثاني ان تغيب النكاح الثالث ان تعلم ان الرضاع مفسد الرابع ان يكون من غير محاقبات كانت
 شعاعة فان أرضعتها على ثلث انها جماعة ثم ظهر انها شعاعة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون
 متعلقة فلوارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع عيناها لم تعدد وفي المراءح
 والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعدد الفساد له شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها اه وهو قيد
 حسن لانه اذا ظهر منها تعدد الفساد لا يقبل قولها لظهور كتبها وانما اعتبرنا الجهل هنا لدفع قصد
 الفساد الذي يصير الفعل به تعددا لا يدفع المحكم وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبيرة عند
 تعددها يرجع على أجنبي أخذت منها وجهه في قم الصغيرة بمال الزوج وهو نصف صداق كل
 منهما كما قدمناه (قوله وثبت بما ثبت به المال) وهو شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين
 صمدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وإبطال الملك لا يثبت
 الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى بمحافه خبره واحد انه ذبحه الجعوسى حدث يجرم كله لانه أمر
 ديني حيث انفكت حرمة تناول عن زوال الملك كالمهر المملوكه وجلده الميتة قبل الدباغ أو أدانه
 لا يثبت بخبر الواحد رجلا أو امرأة وهو باطل لاقته يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في
 الكافي والنهاية وذكر في فتح القدير معزى الى المحيط لوشدت امرأة واحدة قبيل العقد قبل يعتبر
 في رواية ولا يعتبر في رواية اه وفي الخامسة من الرضاع وكما لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت
 الحرمة شهادتين فكذلك قبل النكاح اذا أراد الرجل ان يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح
 انها أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح اه وذكر في باب الهرمات صغير
 وصغيرة بينهما مشقة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بأس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان
 فان أخبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان المخبر بعد النكاح وهما كبيران

الفساد أي قصده نه عليه في النهر ٢٥٠ (قوله وما يحمل الاول على ما ذالم تعلم عدالة الخبر) وفق المقدسي بأن قوله اذا أخير

فلا يحوط أن يغارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالمفارقة اهـ فاما أن يوفق بينهما بأن كلارواة وما يحمل الاول على ما ذالم تعلم عدالة الخبر وخم الزاوي بما ذكره في الصرمان معلا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع وفي التبيين معني بالي المعنى أن خبر الواحد مقبول في الرضا الطارئ ومعناه أن يكون مقتضيه صغيرة وتشهدوا واحدة بأنها رضعت أنه أو اخته أو امرأته بعد العقب ووجهه أن أقدمهما على النكاح دليل على محته فمن شهد بالرضا على المتقدم على النكاح صار نازعا له سالاه يدعي فساد العقد ابتداء وأما من شهد بالرضا عن المتقدم من العقد قد سلم محته العقد ولا ينزع فيه وإنما يدعي حدوث الفساد بعد ذلك واقدامهما على النكاح يدل على محته ولا يدل على انتقاما بطرا عليه من الفساد فصار كمن أخير بارئدا فمقرن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخير بارئدا طار يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على محته العقد من الأقدام عليه اهـ والمحاصل أن الرواية قد اختلفت في أخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتن أنه لا يعمل به وكذا الأخبار برضا طار فليكن هو العقد في المنصب ولذا اعترض على الهداية في مسألة الرضا الطارئ بأنهما واجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو أن الملك للزوج فيها ثبات وملك ثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد أحاب عنه في العناية بأن ذلك اذا كان ثابتا بدليل وجب ملكه فيها وهما للس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اهـ وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار على أصول المنار وذكرنا الاستيعاب أن الأفضل له أن يطلقها اذا أخبرته امرأة وإن كان قبل الدخول بها يعطيا نصف المهر والأفضل لها أن لا تأخذ منه شأن أن كان بعد الدخول بها والأفضل للزوج أن يعطيا كمال المهر والنفقة والسكنى والأفضل لها أن تأخذ الأقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اهـ فان قلت اذا أخبرته بالرضا وعلمه على ظنه صدقها صرح الشارع بأنه ينزهه يعني ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزائن الفقهاء رجل تزوج بامرأة قالت امرأة أنا أرضعتها فهي على أربعة أوجه ان صدقها الزوجان أو كذباها أو كذبها الزوج وصدقتهما المرأة أو صدقها الزوج وكذبتهما المرأة ما اذا صدقها اذ ترفع النكاح بينهما ولا مهران ليكن دخلا بها وان كان قد دخل بها فله مهر المثل وان كذبها لا يرفع النكاح ولكن ينظر ان كان أكبر رايه انها صدقة يفارقها احتضاها وان كان أكبر رايه انها كاذبة يحكمها وان سكنها الزوج وصدقتهما المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة أن تحلف الزوج بالله ما تعلم اني اخذت من الرضا فان نكل فرق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخولا بها بلزمت مهر كامل والأفضل مهر اهـ وفي الحائنة اذا أقرب رجل ان امرأته اخته من الرضا علم بصر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصرف فرق بينهما وكذا أقرب المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لها أن تزوج به وان أقرب بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه حازن كاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقربت قبل النكاح انه أخى من الرضا

ثمة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتي لهم بذلك احتضاها وأما الثبوت عندنا حكم وطلب الحكم منه فيتوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطوبغا في شرح النقاية ولو قامت عنده جهة دنية يغتله بالاحتضا احتضا لان ترك نكاح امرأة محل له نكاحها أولى من أن نكاح امرأة لا يحمل له نكاحها (قوله فمن شهد بالرضا على المتقدم على العقد) أي كذا كانت كبيرة قال في كراهية الهداية بخلافه ما اذا كانت المتكروحة كبيرة لانه أخير فساد مقارن للعقد والأقدام على العقد يدل على محته وانكار فساد ثبت المتنازع بالظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقله وهو متفق حسن يجب حفظه والظلمة عنه ظافلون لكن اعترض عليه بأن هنا إلى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار) أي في بحث الأقسام

الفتنة بالسكن عند قول المنار والثالث في محض الخبر حيث قال وفيه نظر لان الملك في الكبيرة أيضا ثبات وقد بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد

(قوله فان القاضي يعرق بينهما) تمام عبارة المحامنة لان المراد اذا اقرب بعد النكاح ان الزوج اخوه امان الزنا واصرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يعرق بينهما فكذلك اذا انسبت ذلك الى ما قبل النكاح امان الزوج لو اقرب بعد النكاح واصر على اقراره فرق بينهما فكذلك اذا استأقراوه الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفي به في تفسير الامرار) الصغير في به بعد وعودي تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر مخ الغار و هل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المتقول وان ذلك لا يكون ثباتا لغضا فلا بد على الثبات النفسي ومن قائل بان ذلك يكون ثباتا لغضا فبدل على الثبات النفسي واتفقت في ذلك ما سطر طولة الذلول والال امر في ذلك الى كتابة عادات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذلك اجاب عما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قلت والذي في فتاواه ما نصه صريح هذه النقول ومنقولها مع العلم بوقوع العطف التفسير في الكلام الصريح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الامة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٠١ بان المراد بالثبات والدوام

﴿ کتاب الطلاق ﴾

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما وبمثل له لو اقر الزوج
بعد النكاح وقال كذا اقررت قبل النكاح انها اخفى من الرضا وما قلته حق وان القاضي يفرق
بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاشتباه فيه اظهر وان سبب النسب
اخرى من الرضا وهذا فمحي ليس لهما نسب معروف كذا في معراج الدراري وتظاهر ما في المحامسة
ان معنى الاصرار انها ان يقول ان ما قلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار
والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفي فيه بتفسير الاصرار وفي البرازيه اذا قالت هذا ابني
رضاعا واصبرته عليه حازه ان يتزوج بالان الحرمة لنسب اليها قالوا به بقي في جميع الوجوه اه
وطلقا المرأتين فتعمل ما اذا كانت احداهما بهي المرضعة ولا يضر في شهادتها كونهما على فعل نفسها
لا بهاتمه في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الزان والكامل على رب الدين حيث كان حاضرا كما
عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضا اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة لا يفرق القاضي لما في
المحيط ولو شهد رجل وامرأتان لا يفرق القاضي لان هذه فرقة حرمه تضمن ابطال حق العبد فلا
يتعلق هذا الحكم بالشهادة لا لانضمام القضا اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر
عنه كما في الشهادة بطلاقها فانه تضمن حرمه الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عنه عدلان
على ارضاء بينهما وهو يجهدهم ما نأبوا بما قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كولو شهدا
بطلاقها الثلاث كذلك وتقامه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى اعلم

الهندى محمول على التأكد وكلام من اقتصر على بعض الأول بطريق المحصر مؤول بتقدير أوما في مقامه فلاننا كأول قوله تعالى قل انما أوجى الى انما ألهمكم الله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الربا في النسيئة وليس في منطق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أوما في معناه حتى ينتج الرجوع بعده ثم يؤخذ من قول صاحب المبدوء ولكن الثابت على الاقرار بالجدوله بعد العتده انما ذكر بذلك قبل العقد ثم أمر به بتعديده يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا به يبقى في جمع الوجوه) اى سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء أصرت عليه أو أكرت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام الحائنة السابق وان مفهوما انها لو قالت ذلك قبل النكاح وأصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة الترازية آخر كتاب الطلاق قبل كتاب الاعمان قالت طلقتي ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أو أكرت نفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه حازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا به يبقى في جمع الوجوه اه كلام الترازية (قوله ثم ما اتانا) اى العلان ولم يذكر ذلك في الحائنة وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لقوات هذا القاضي ثبت الرضاع فكذلك اذا قامت عندها (كتاب الطلاق)

لماذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرع فيها به يرتفع وقدم الرضاع لانه يوجب حرمة مؤبدية بخلاف الطلاق تقديما للاشدة على الاخف وهو في النكاح يدل على المحل والافتصال يقال أطلقت الاسراء وحالت اساره وخلصت عنه فاطلق أي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطلقا فهو مطلق فإن كثر تطلقه للنساء قبل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هي تطلق من باب قتل وفي لغة من باب قرب فهي طالق بغيرها قال الازهري وكلهم يقول طالق بغيرها قال وأما قول الاعشى

أما جارتا بني فانك طالعه • كذلك أمور الناس غاد وطارقه

فقال البت أراد طالق غدا أو غدا أحترأ عليه لانه يقال طلقت ففعل النعت على الفعل وقال ابن فارس أيضا امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غدا فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن الأنباري اذا كان النعت منفردا به الاثنى دون الذكر لم يدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الاثنى به وتعمده في المصباح وبه اندفع ما ذكره في المصباح من انه يقال طالق وطالقة قالوا انه استعمل في النكاح بالطلاق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والثاني كناية فلم يتوقف على النسبة في مطلقك وأنت مطلقة بالتحديد وتوقف عليها في اطلاقك ومطلقة بالتحقيق والتعفل هنا للتكرار قاله في الثالثة كغفلت الأبواب والا فلا لخبر عن أول

وقوله وسائر الكتابات الخ معطوف على قوله فاشتمل لان هذه الالفاظ غير متممة على مادة ط ل ق لكن عبارة لغوية تفيد خلاف هذا فاقتمل قوله فكان هذا التعريف مناسباً للغة النحوي (الشري) قال في النهر ليس يصح لان القيد ليس مقصورا على ما ذكره وليس في كلام البدائع ما يؤهم هذا ما قال وأما ما برع

وهو دفع القيد الثابت شرعا بالنكاح

طلقة أوقعها فليس فيه إلا التوكيد وفي المعراج انه اسم مصدر بمعنى التخليق كالسلام بمعنى التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلق المرأة الضم طلاقاً وبالفتح كالفساد من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفي ديوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما افاده بقوله (وهو دفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) فخرج بالشرعي القيد المحمي وبالنكاح العتق ولو اقتصر على رفع قيد النكاح لم يجز به ويرد عليه انه منقوض بمراد عكسا أما الاول فبالفتح كعقرب القاضى بآبائها عن الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تقرير القاضى ونحوه فيه منقوض وليس بطلاق فقد وجد المحدود ولم يوجد المحدود وأما الثاني فبالفتح الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد اتفق المحدود ينتف المحدود فالحد المصحح قولنا رفع قيد النكاح حالا أو لا يلفظ مخصوص فخرج بقيد النكاح المحمي والعتق وبالفظة المخصوص الفصح لان المراد به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحا وكناية وسائر الكتابات الرجعية والبائنة ولفظ المحم وقول القاضى فرقت بينكما عند اياه الزوج عن الاسلام وفي العنة واللعان ودخل الرجعي بقولنا وما لا وهما اجبات الاول انهم قالوا ركنه اللفظ المخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفه به فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا لفظ الدال على رفع قيد النكاح الثاني ان القيد صريح ورتبه ممنوعة عن الخروج والبروز كما صرح به في البدائع في بيان أحكام النكاح ورفع به يحصل بالاذن لها في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للغة النحوي ولا يقال في البدائع صريح الطلاق اللفظ الذي حمل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الرصلة ونحوه في الكتابات وأشرعاً وهو ازالة حل التحلية في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه فقد ابدان ركنه شرعا اللفظ الدال على ازالة حل التحلية وان رفع القيد انما هو مناسب للغة النحوي

حكم النكاح والطلاق وقال قبله للنكاح الصحيح أحكام بعضها أصلى وبعضها من التوابع فالاول حل الوطاء الا لعارض والثاني حل النظر وملك المتعة وملك المحبس وغير ذلك اه (قوله وهو ازالة حل التحلية في النوعين) أي في الصريح والكناية وأراد محل التحلية كون المرأة محلا للحل أي حل الوطاء ودواعه وقوله أو ما يقوم مقام اللفظ معطوف على اللفظ

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لأن رفع العقد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فإذا انعدم الفسخ عاد العقد لغير ما بنا فيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الأول كما ذكره الرمي (قوله وفيه ما علمت) أي من أنه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن التهر ومما يؤيد ٢٥٢ ما في البدائع ما يأتي قريباً

عن التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولوماً لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لأن رفع العقد بدون العقد لا يتصور فإذا انعدم العقد من الأصل انعدم الفسخ من الأصل وإذا انعدم الفسخ عاد العقد لغير ما بنا فيه لا ما نقول جوابه ما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله أنه يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في المجمهرة وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع على عقد النكاح ويقال به عبارة عن إسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرع والطلاق عندهم لا يزيل الملك وإنما يحصل زوال الملك عقبيه إذا كان طلاقاً قبل الدخول أو بأشوا أن كان رجوعاً وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك إلا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق إلى آخره فعمل المرفوع المحكم وفيه ما علمت وقد يقال إن العلم بقوله أو بغيره العقد لبقاء آثاره من العدة إلا أنه يخص المدخول بها وما غير المدخول بها فلا أثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة كالعدم فلا خلافه بطلانه وإنما كليات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ إنما يرد على المحكم دون العقد وسلم بالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة إلى الفسخ فلا ثبت في حق غير الفسخ اه الرابع أنه لو لم تطلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون خلافاً لأنه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه أن الرفع في المسأل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما إذا طلقها بعد ثنتين فإنه حينئذ يظهر على الطلقة الأولى باضمم الثنتين إليها فحرمه غلظة كما أشار إليه في المحط بقوله وإذا طلقها ثم راجعها بقي الطلاق وإن كان لا يزيل القديم والحل للعالم لأنه لم يزلها ما في المسأل إذا انضم إليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل انقضاء العدة وأطلقها ثم راجعها ثم ماتت بعد سنين ينبغي أن يثبت عدم وقوع الطلقة الأولى حتى لو حلف أنه لم يقع عليها خلافاً لا يثبت وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وعرض القضاء الموجه عدم إقامة حدود الله تعالى وشرعه رجة منه سبحانه وأما صفته فهو أبض المباحات إلى الله تعالى وفي المراجع إيقاع الطلاق مباح وإن كان مفضي إلى الأصل عند جماعة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح إيقاعه إلا بضرورة كبرسن أوربة لقوله عليه السلام لمن الله كل مذوق مطلق ولنا الخلق الآيات فإنه يقتضي الإباحة مطلقاً وعلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها وأمره الله تعالى أن يراجعها وأنها صوامة قوامه ولم يكن هنالك ربة ولا كبرسن وكذا الهضبة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وإن عرفتها ثم راجعها والمغيرة بن شعبه أربع نساء والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر إن ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال العقد في الطلاق الرجي بل يشترط على انضمام انقضاء العدة أو إيقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو مطلق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة الخط (قوله حتى لو حلف أنه لم يقع عليها خلافاً لم يثبت) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرم غلظة إجماعاً والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صحح الرزبي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال العقد في الطلاق الرجي بل يشترط على انضمام انقضاء العدة أو إيقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو مطلق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة الخط (قوله حتى لو حلف أنه لم يقع عليها خلافاً لم يثبت) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرم غلظة إجماعاً والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صحح الرزبي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

(قوله أجبنا الخ) حاصلة أن الراد المذلل لخال ماليس بجرم فلا ينافي الحكم عليه بأنه مبعوض إلى الله تعالى لأنه برأيه أحسنه شأله وهو المكروه فيصح الحكم عليه بالانقيص بخللته الدار بدين الحلال المسباح فانه ينافي الحكم المذكور ولا يفتني أن هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار القول الضعيف) أي من حيث التقيد بما أحاطا من كل وجه لأن القول الضعيف تخصص المحاجة بالكبر والرياسة والدي في الفتح أعمن ذلك لأنه قال غير أن المحاجة لا تقتصر على الكبر والرياسة بغير المحاجة المبيحة أن ينافي اليأس عدم اشتباهها بغيره أو يتضرر بها كراهه بنفسه على جامعها فهذا واقع وان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمته لا لاوطئ ولا قسم فكره طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها أو لم ترض هي بتركها حقها فهو مباح اه (قوله فهذا الأبدل على محذور شرعا الخ) اعلم أنه في الهديا صرح بأن الطلاق مشروط في ذاته من حيث أنه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لعني في غيره وهو ما فاسمه من قطع النكاح الذي تعلق به الصالح الدينية والدينية وقصرح أيضا بأن الأصل فيه المحظر وان الاماحة لمحاجة الخلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروط عن جهة ومحظور من جهة ففسر وعينه من حيث انه ازالة الرق فان النكاح روق المرأة كافي المحدث وقد يتضرر الرجل بها كانه تتضرر هي فاولم يشرع وجهه للخلص الزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقعها حدود الله وانما كان الأصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

أورادة تأديب أو عدم قدرة على الإقامة بحقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تتحضر
 جهة المشروعية وتر وجهه المحظر وبدونها تاتي الجهات المسافيه من كفران النعمة واذا نها واذا أهله أو اولادهم با
 حاحة ولا سب . ولذا قال تعالى وإن أطعتم فلا تنفوا عليهم سيلا أي فلا تطلبوا العرقا وعلمه الحدت أيضا الحلال الى الله
 الطلاق أي أيضا الم شروع والطلاق ومشر وعنه معنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مغوضا كإعمر بن الشثي أو كإقال في الفقه أنه
 باعتبار إباحته في بعض الاوقات أعني أوقات تحقق الحاجة اليه . وهذا ظاهر لانها مائة . بن قولهم أنه مباح وقولهم الاصل فيه
 المحظر والأناحة للصاحبة الى الخلاص فان إباحته من جهة وطهر من جهة وليس جهة الإباحة خاصة بالكرو وال رسة كإعمر بن
 بعضهم فانه ضعف بل هي مطاعة فكل داع الى الخلاص مباح ومعتبر شرعا من الاعذار رافع لمجة المحظر وبعضهم جهة الإباحة
 والمشروعية فهذا معنى قول العراج أنه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقديس الحاجة بالكرو وال رسة . ولذا قال في
 الفقه غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الإباحة مطلقا لما ناه ان إثبات جهة المحظر اذ لا شك انه لا سب أصلا لا ينافي
 فعله . وينسب فاعله الى الحمى المسافيه من كفران النعمة والا إذا المنهني عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما هو به كلام
 البحر ولذا كان أيضا الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظر وان هذا الاصل ساقط فانه حرام في الاصل لمسافيه من
 الاتضاع عمن الأديم المحترم ولا خلا على العورات وارفعه هذا الاصل لحاجة البودو والتناسل وبقاء العالم أما الاصل في

الطلاق فإنه باق لم يسقط بالكلمة في الأصلين بون بعد ما قلنا من بقاء المحظر إذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحجل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لقوا وعياني لا بد من سبب معتبر شرعا من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا لا يتحقق المقام بما لا يراد به فاعتصمه والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصلى ولا يخالفه لأن المراد بالكرهية التزنية (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه المعلن أنه لو وجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا يفسخ كما مر في النكاح (قوله وبعد ارتداد أحدهما مطلقا) الظاهر أن المراد بالطلاق سواء كان الرتبه أو أومى ولم يطلق في مسألة الإماء لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ إلا في هاتين فقيدها المراد الفسخ ولو كان هو الالتي كان أباه طلاقا لا فسخا وفي مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد ففي كونه

فبها خلاف أبي يوسف
أمردها ففسخ اتفاقا هذا
ولكن سفياني في آخر
كباب الطلاق أن المرتد
إذا التحق بدار الحرب
وطلقها في العدة لم يقع
طلاقه لا بقطع العصبة
فإن عاد وهي في العدة
وقع إلى آخر ما نقله عن
البدائع ونقل هناك عن
الرازية إذا أسلم أحد
الزوجين لا يقع على
الآخر طلاقه وكب
الرمي هناك أن هذا في
الحرية إذا خرجت مسلمة
ثم خرج زوجها إماما
فطلقها لا يقع الخ راجعه
(قوله وسى أحدهما
ومهاجرة النسا) لا يقع
فيها لعدم العدة لأن
المسي والمهاجران كان

يفيد أن الأصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصارا محل هو الشرع وهو نظير قول صاحب كشف
الأسرار أن الأصل في النكاح المحظر وإنما يجب للحاجة إلى التوالد والتناسل فهل يفهم منه أنه
محظور فالحق إباحته لغير حاجة طلبا للتلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم
تسوهن وجهه على المحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها إذا كانت مسلمة مؤبدة أو
تاركه للصلاة لا تنقح حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا تنكح بل عليها
ولذا قالوا في الفتاوى له أن يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع أن في ضربها على تركها
روايتين ذكرهما قاضيان فقد علت أنه مباح ومستحب سفياني أنه حرام بدعي ويكون واجبا إذا
فان الأمسك بالمرء في كافي امرأة المحبوب والعنى بعد الطلب ولذا قالوا إذا فاته الأمسك بالمرء وفي
ناب القاضي مناهة فوجب التسريح أو إحسان أو ما شرطه في الزوج والعقل والبلوغ وفي الزوجة
أن تكون منكوحته أو في عدته التي تصنع معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة
بعدة الوطء أو المحلوة وحاصل ما في دفع القدران المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق
أو بعد تنقير القاضي بأباه أحدهما عن الإسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق
في عدة عن فسخ إلا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ حرمة مؤبدة كأذا عترضت الحرمة بتقبل
ابن الزوج وكذا عن فسخ حرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاية ونقصان
المهر وسى أحدهما ومهاجرته السنو وقد صرح في بحث خيار السلوغ بأن الوجه وقوع الطلاق
في العدة ونهنا في ذلك المحل أن المذقول خلافه فالحق ما ذكره هنام من عدمه وزاد في البدائع أن من
شرطه شرط الزكن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استنساؤه أن لا يكون للطلاق انتهاء عما به فانه
لوقال أنت طالق من واحدة إلى ثلاث ثم تقع الثلاث عند الإمام وأما حكمه فوقع الفرقة مؤجلا
إلى قبضه العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسنه والخلص به من المكر والدينية والندوبية
وبه يعلم أن طلاق الدور واقع كافي القينة من آخر الأيمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

الزوج فلا عدة على زوجته الحرة بان كانت المرأة فكذلك لمحلها الساسي باستمراده أن كانت مسلمة وكانت مهاجرة فكذلك
لا عدة عليها عنده وعندهما وإن كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يد فكانت كالعدة في الفاسد كذا في الفقه وزاد بعده
وكذا لو نزع الزوجان مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهي امرأة حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها
طلاقا لأن المصير منهما كانه في دار الحرب لم تكن من الزوج اه وفي كلام المؤلف تسامح ادقوله وسى أحدهما ومهاجرته
يشعر بوجود العدة قهرا وليس كذلك (قوله وبه يعلم أن طلاق الدور واقع) أي يكون الخلف المذكور من محاسنه يعلم وقوعه
والأناة هذه المحكمة تأمل وصورته أن يقول لها إن طلاقك فانت طالق قبل ثلاثا وهو واقع إجماعا كما مر في منع الفغار عن
جواهر الفتاوى فلو لم يجد محاسنه ما كمل بغيره أصلا ولا عدة بخلاف ابن سريج من أصحاب الشافعي قلت وسأذكر هذه المسئلة
مبسوطا في الفصل الآتي بعد باب المصريح عند قوله وإن نكحها قبل أمس وقع الأكن

وأما الغاطه ثلاثه صريح وما لمحق به وكاية وسأبين (قوله تطلقها واحدة في طهر لاوطه فيه وتر كها حتى تمضي عدتها حسن) أي بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به ما قبل كيف يكون حسنا مع أنه أيضا المحلل وهذا أحد قبحي المسنون فإنه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لأنه المستحب للثواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه لثبت له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقع له دأمة أن يطلقها بدعا مخم نفسه إلى وقت السني يناب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنا مثلا بعد تضي أسبابه ووجود الدأمة فإنه يناب لا على عدم الزنا لأن الصحيح أن المكافء به الكف لا العدم كما عرف في الأصول وفي المراجعات كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه مختلف فيه فإن ما لك قال بكرهته لا بدع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لأن الزنا بدعها بكامة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتي أن الواحدة الباشة بدعي والمراد بالواحدة هنا الرعية وقيد بالطهر لأنه في المحض بدعي وقيد بعدم الوطء لأنه في طهر وطنها بدعي وقوع النسم باحتفال جهلها واستفدعته أنه لطلقها في طهر جامعها فيه بعد تلهو رجالاتها لا يكون بدعيان هذا القسم لفقد العلوة وبه صرح في البدائع وصرح أنه لوطؤها في طهر لاوطه فيه لكن وطن في المحض قبله يكون بدعي الوجود العلة وعلم من مقابله أنه لا بد أن يكون المحيض الذي قبل هذا الطهر لاوطه فيه ولا في بعضه جاع ولا طلاق فلو قال كذا في البدائع الأحسن تطلقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جاع فيه ولا طلاق فيه ولا في بعضه جاع ولا طلاق وتر كها حتى تنقضي عدتها لكن أحسن فإن قلت عبارة المصنف في طهر لاوطه فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة المجمع في طهر لجامعها فيه أي البصارتين أولى قلت بردي كل منهما سألني ما على الكثر والزنا فإنه إذا طلقها في طهر وطنها فيه غيره فإنه سئ مع أنه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطئه غيره شبهة فإن الطلاق في طهر لم يجامعها هو وإنما جامعها غيره شبهة بدعي كذا ذكر الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا وبردي المجمع ولا غيره شبهة ونخرج الحسن بقوله وتر كها حتى تمضي عدتها ومعه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لأنه إذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كذا ذكر الاستيعابي وفي المحموط قال لها أنت طالق لا سنة وهي طاهرة من غير جاع ولكن وطنها غيره فإن كان زنا وقع في هذا الطهر وإن كان شبهة لم يقع (قوله وثلاثا في الطهار حسن وسني) أي تطلقها ثلاثا في ثلاثا طهارا حسن وسني وقد قدمنا أن كلاما الحسن والأحسن سني فقتصر هذا باسم إطلاق السنة لأجله له والمناسب تميزه بالمفصول من طلاق السنة كذا في دفع القدر لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة ما أنه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما ما هكذا أمر الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قره تطلقه وخصوصا الأول باسم الأحسن لما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يردوا في الطلاق على واحدة حين تمضي عدتها وإن هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الأطهار خالصة عن الجماع فيها وفي حين قبلها وعن طلاق فيمدان كلامنا بخبر جمه من السنة صرح به في القوائد التاجية ولا يخفى أن الكلام كله في المدخول بها وأما غيره فافسد كرحكمها والتعلق في الطهر الأول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف فيه قبل الأولى التأخير إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والأظهر أن يطلقها حتى يطهر له لو أنخرا لا يقع عرجا بجامعها ومن قصده

تطلقها واحدة في طهر لاوطه فيه وتر كها حتى تمضي عدتها حسن وثلاثا في طهارا حسن وسني

(قوله لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة ما أنه ورد الخ) قال في التهورلو قبل أنه إنما خص الحسن بهذا العلم أنه في الأحسن سني بالأولى لكان في الجواب أولى له ومثله في الشربلالية زيادة حيث قال والجواب أنه لما كان من المعلوم أن الأحسن سني بالاجماع لم يمتح إلى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك أنه ليس بسني لأنه عندنا سني دون الأول كذا أواجه شيخنا اه

أن يطلقها فتسلي بالأيقاع عقب الوقاع وهو بدعي أي الظاهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان
 ورجع الأول في فتح القدير بأنه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه
 والمعتمد ما في الهداية بما ذكره ولأنه إذا أخرج آخره بما جأها المحيض قبل التعلق فيغوث
 مقصوده في المبسوط وإذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها للسنة كتب إليها إذا جاءك كفاي هذا
 ثم حُضت فظهرت فانت طالق يجوز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه وإذا أراد أن يطلقها
 ثلاثاً للسنة كتب ثم إذا حُضت وطهرت فانت طالق ثم إذا حُضت وطهرت فانت طالق وإن شاء وأجر
 فكذب إذا جاءك كفاي هذا فانت طالق ثلاثاً للسنة فيقع بهذه الصفة وإن كانت لا تحيض كتب إذا
 جاءك كفاي هذا ثم أهمل شهر فانت طالق أو أنت طالق ثلاثاً للسنة اه وهذه الكتابة على هذا
 الوجه واجبة كفاي فتح القدير وفي الدائع وذكر محمد درجة الله تعالى في الرقيات أنه يكتب إليها إذا
 جاءك كفاي هذا فعملت فافيه ثم حُضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر
 قوله يجوز أن يكون قد امتد طهرها يدل على أنه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك المحيض فإنه
 يكتب لها إذا جاءك كفاي هذا فانت طالق من غير حاجة إلى قوله ثم حُضت فظهرت فإنه لم يجامعها في
 طهر الطلاق لأن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع وأما الزنا فلا اعتبار به
 كما تضمنه وفي المحيط لو قال لها إذا طهرت من حضة فأنت طالق للسنة فظهرت من حضة ثم جاء
 بولد لسنة أشهر وتوم أو يومين من منطلق لم تطلق لأنه تبيين أن ذلك لم يكن حيصاً وإن جاءت بولد لسنة
 أشهر وثلاثة أيام طلق لأن المحيض ثم في ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اه وقوله وثلاثة أيام طهر
 أو بكلمة بدعي أي تطلقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أي مندوب
 إلى البدعة والمراد بها هنا المعركة لأنهم صرحوا بصحتها ومراده بهذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن
 ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق متين بكلمة
 واحدة أو متفرقة أو واحدة في طهر جامعها فيه أو في حضن قبله وأما الطلاق في المحيض فبصرح
 به وقد علم من تعليمه الطلاق بالحاجة إلى الإخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحد من البائنة بدعة
 وهو ظاهر الرواية لأن المحاكم الشيعية في الكافي نص على أنه أخطأ السنة وفي رواية الزبائنه أنه
 لا يكره للحاجة إلى الإخلاص بنجاء أو يشهد لها أن اباء كانت طلق امرأته السنة والواقع بها بنان ولم ينكر
 عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والحجاب يجوز أن يكون أبو ركانة طلق قبل
 الدخول أو أنه أقر النكاح عليه محال اقتضت تأخيره آنذاك والخلع لا يكون إلا عند تحقق الحاجة
 وبلوغها النهاية ولذا روى عن الإمام أن الخلع لا يسكره حالة المحيض كذا في فتح القدير وذكر
 الاستيعابي أن الخلع لا يكره كمالاً يكره حالة المحيض بالإجماع وعلمه في المحيط بأنه لا يمكن تحصيل
 العوض الأباه ولم أر حكماً ما إذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثاً بألف وقد يقال أنه يباح لأنه لا يمكن
 تحصيل كمال الألف إلا بالثلاث حيث لم ترض إلا بها وقد يجاب بأن ثلث العوض حاصله بطلاقها
 واحدة حراً عليها فغوته كمال الألف لا كلها بخلاف الخلع فإنه إن لم يجعلها لا يستحق شيئاً فافتقر ولا
 حاجة إلى الاشتغال بالآلة على رد قول من أنكروا وقوع الثلاث جملة لأنه مخالف للإجماع كما حكاه
 في المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بأن الثلاث بغير واحد أو واحدة لم ينفذ حكمه لأنه لا يوسع فيه
 الاجتهاد لأنه خلاف للاختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو ملقتها أقبل
 الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانها فاض كما هو مذهب البعض لم يفسد وكذا لو حكم بطلان

وثلاثاً في طهرها أو بكلمة

بدعي

(قوله والقياس على الخلع

بالرفع) معطوف على قوله

أن اباء كانت (قوله وذكر

الاستيعابي أن الخلع لا

يكره الخ) قال في التهر

لكن ذكر المحمدي أن

هذا رواية المتفق وفي

رواية الزبائنه بكره

ايقاعه حالة المحيض

والكلام في الخلع على

مال لتعديل المحيط الآتي

واستدل في المعراج

بإطلاق قوله تعالى فلا

خناخ عليهم فيما اقتدت

به وهذا بإطلاقه بعم ماله

طلبت منه أن يطلقها

ثلاثاً بألف فإن له أن يوقع

الثلث لتحصّل الألف

وما في الجهر مدفوع بما

علمت على أن استحقيقه

ثالث الألف ليس متققاً

عليه فجاز أن يرفع إلى من

يرى عدم استحقيقه شيئاً

لوفعل فكان مضطراً

إلى الكل فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو في طهر جامعها فيه لا ينفذ اهـ وقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما بالسائل الذي جاء به سألته عن الذي طلق ثلاثا بقوله عصيت ربك وروى عبد الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام بانث ثلاث في معصية الله تعالى فقد أباد الوقوع والعصيان ولا في الأصل في الطلاق المحظر وإنما أبيع الحاجة إلى التحلاص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة إلى ما زاد عليها وقول الشافعي أنه مشروع فلا يصحكون محظورا دفعه بأنه مشروع ومن حيث أنه واقع بالحاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث أنه أضرار أو كفران بالحاجة ثم أعلم أن البدعة في الجمع مقبوضة بما إذا لم يتخلل بين التلقيقتين رجعة فإن تخللت فلا يكره أن كانت بالقول أو بنحو القبلة واللسان عن شهوة وإما إذا أراجعهما بالجماع فليس له ذلك بالاجتماع لأن هذا طهر فيه جماع وإن أراجعهما بالجماع وأعلقها له أن يطلقها الأخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التلقة الأولى ذكره الاستيعابي وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو محكم يدها بشهوة وقعت ثلاثا للسنة متعاقبا لأن عنده يصير مراجعا باللسان عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للحال وتقع ثنتان في طهرين آخرين لأن الرجعة غير فاصلة اهـ وهذا كله على رواية الطحاوي ومشي عليها في المنظومة وإما على ظاهر الرواية فكقولها من أن الرجعة لا تكون فاصلة كذا في المعراج وهذا كله في تحلل الرجعة إما لو تحلل النكاح فاقول والوجه أنه على اختلاف الرواية عنده وفي المصباح البدعة اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع غلب استعجالها على ما هو نقص في الدين أوزيادة لكن قد يكون بعضها غير مكروه فبشيء بدعة مباحة وهو ما شهد بحجسه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بهام مقسدة كاحتجاب الخافضة عن اختلاط الناس اهـ (قوله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حاضا) أي التي لم يدخل بها يجوز تطليقها للسنة واحدة ولو كانت حاضا بخلاف المدخول بها والفرق أن الرجعة فيها متوفرة عالم بذقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلا على تحقق الحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تعليل في عقالة النص أعني واقعة ابن عمر رضي الله عنهما لأن فيه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء والعدة ليست إلا المدخول بها كما في فتح القدير أو يدلل قوله عليه السلام قبل أراجعه والمرجعة بعد الدخول لأقبله كما في المعراج والمحاصل أن السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة سواء كانت حاضا أو طاهرا ولا تقع عليها الثانية إلا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثلاثا لأن الطلاق الذي المرتب في حق غير المدخول بها لا ينص ولا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني الطهر الخالي عن الجماع ثبت في المدخول بها خاصة والمخلو كالمدخول عندنا في حكم العدة ومراعاة وقت السنة في الطلاق لأجل العدة كما في المعراج وهي واردة على المصنف لأن يقال إنها موطوءة حكاه (قوله وافرقت على الأشهر فممن لا تحيض) أي فرق الزوج العتلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة ممن لا تحيض أصغرا وكبرا أو جل لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللاتي يشن من الحيض من نائتم إلى أن قال واللاتي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في أن الأشهر قائم مقام الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير فهم في الثاني قليل المجدوى لا ثمرة له في الفرق كذا في فتح

وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حاضا وافرقت على الأشهر فممن لا تحيض

(قوله وأعلقها) أي أحبلها

القدس وفي المعراج وغرة اختلاف أحياناً تظهر في حق الرام المحجة على البعض لاجتماعهم ان الاستبراء يكفي بالحض على ان الشهر قائم مقام المحض اذا التبع خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البداء اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضى من عدتها حیضاً ان كانت حرة لان العدة بالحض عندنا وبقت حصة واحدة اذا حاضت حصة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاطهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها واذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر واذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغرة التي لم تبلغ تسع سنين على الغتار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاطهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت بالسن ولم تر دماً أصلاً فان الطلاق يفرق على الاشهر ايضاً وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي الخط والبدائع ووطاقتها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضى شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا الوطء من تحيض ثم أبست فله ان يطلقها أخرى لتبدل الحال ولا تدخل المتدعة طهرها تحت من لا تحيض في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطلق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء لا ناقدرات الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحمل الزوال ساعة فصاعداً في أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرع في طهر لاجتماع قبلة السنة الا واحدة اه ففي هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم طهر وقد أشار إليه الشارح مع الاستدلال بان المحض مرجوح في حقها وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام وبالأهله قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فتعتبر بالشهر وبالاهله وان كان في وسطه ففي حق نفي الطلاق يعتبر بكل شهر بالايام وذلك لأن يومين بما لا يتفق وكذلك في حق انقضاء العدة عند ان حصة وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالأهله كذا في المسوط وفي الكافي الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كما في فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل النكاح فيه لافي العهدة لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكرامة فيمن تحيض باعتبارها لمحصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض للصغر ولا لأكبر بل اتفق امتداد طهرها مطلقاً بالصغر وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمناه وفي الخط قال المحلوفي رحمه الله هذا في صغيرة لا برجي حملها اما فيمن برجي فلا فضل له ان يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في أفضلية الفصل بل لزوم الفصل كما في فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التنبه في الافضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلاهما المحامل وهو قولهما ففصل بين تطليقتين بشهر وقال محمود زفر والائمة الثلاثة لا يطلقها السنة الا واحدة كالمتد طهرها ولهما ان الأباحة بعلة الحاجة قوي لا تندفع بالواحدة فشرع ليدفعها على وجه لا يعقب الندم للتفرق على أوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلي المحض ليكون كل طلاق دليلاً على قيامها بخلاف المتد طهرها لانها محصل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر المحاصل عقبها المحض وهو مرجوح في حقها كل لحظة ولا برجي في المحامل ذلك (قوله ووطئها الموطوءة حائضاً بدعي) أي حرام للنس

وصح طلاقهن بعد الوطء
وطلاق الموطوءة حائضاً

بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع
سنين على الغتار) معفومه
ان من بلغت لا يفرق
طلاقها على الاشهر اذ الم
تحيض وليس كذلك وانما
تظهر فائدة هذا التقييد
بالنظر الى قوله بعده
وصح طلاقهن بعد الوطء
كما يأتي من الفتح من انه
لا يجوز تعقيب طلاقها
بوطئها لتوهم الحمل
(قوله وفي الكافي الفتوى
على قولهما) قال في
الفتح قبل الفتوى على
قولهما لانه أسهل وليس
شيئاً وفي النسر قبل
والفتوى على قولهما
كذا في الكافي

(قوله ونافى المحيط من تعليل الخ) قسم المؤلف عن المحيط انه علل عدم كراهته بأنه لا يمكن تحصيل الفوضى الا بهذا احسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال واما التخيير والاختيار فانهما ظاهران وجهان للتخيير ليس

عنه الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطلقوهن لعلن الله قوله عليه السلام لان عمر رضى الله عنها حين طلقها فسه ما هكذا امرك الله ولا جاع الفقهاء على اعاص قسدا بالطلاق لان التخيير والاختيار والجمع في المحض لا يكره كما قدمناه واذ ادركت الصيغة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في المحض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه قسدا لتطويل لعدتها عليها كان النفاس كالتخيض كما في الجوهره وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الجمع فيه من انه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتجريم الطلاق الصريح فيه نظرا لانه يقتضى ان الكليات لا تنكره في المحض وليس كذلك لعللة المذكور فورد عليه الطلاق على مال فانه لا يكره في المحض كما صرح به في المراجع انه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطليقها مثنى بكلمة الخامس تطليقها ثنتين في طهر لم يتخل بينهما سبعة السادس تطليقها في طهر جامعها فيه السابع تطليقها في طهر لم يجمعها فيه لكن جامعها في حيض كان قوله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فراجعها) أى وجوبه في المحض للتخص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالمرأحة ممكن ولم يذ كر صفتها للاختلاف واختار القدرى استحبابها لقول محمد في الاصل وبنى له أن يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والصحيح وجوبها لما قلناه وملا بحقيقة الامر في قوله عليه السلام مرايسك فليراجعها والاصل فيه ان لفظة الامر مشترك بين الصيغة الناذية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق التنب ما وراءه فلا يلزم الوجوب من قوله مرايسك واما عندنا فحسى الامر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقيقة في الوجوب فليزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضى الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لان ما بنى عليه فيها فهو كالبلغ للصيغة فاشتمل قوله مرايسك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر رضى الله عنه اما بأمر ورضى وهو ما يتعلق بانه عند توجه الصيغة اليه قد بنا بقولنا في المحض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في دفع القدر مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنه ما في الصحيحين مرايسك فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر الى آخره وقد قال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوى الاتية من انها اذا طهرت طلقها واماعلى المذهب فينبى ان لا تقدر المعصية حتى يأتى الطهر الثانى الذى هو اوان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعنى اذ راجعها في المحض امسك عن طلقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فطلقها ثانياة ولا يطلقها في الطهر الذى طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعى وذكر الطحاوى انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبى حنيفة لان أثر الطلاق لا تعدى بالمرأحة فصار كانه لم يطلقها في هذه المحضة فيمن طلقها في طهرها والاول هو المذهب كورفى الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول السكلى كما في فتح القدر ويدل له حديث الصحيحين مرايسك فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض فطهر فان بداه ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسكها فذلك العدة التى امر الله ان تعاقب لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والغا فصل هنا بعض المحيضة (قوله ولو قال لموطأ انه أنت طالق ثلاثا

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اخارى نفسك لا يقع ما لم تحيض نفسها فاذا اختارت فكأنها هي التى أوقفت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخار العتق أو السلوغ والعنة فانه لا يكره في المحض أيضا كما صرح به في الذخيرة فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطأ انه أنت طالق ثلاثا

والمنع عن الطلاق في المحض هو الرجل لاهى هذا ما طهر لى والله أعلم وقدر ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكلمة وطلاق الموطوءة حائضا ومنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضمن وهو ما يتعلق بانه) قال في العناية ويجوز أن يقال فليراجعها اربعين مرة فوجب عليه المراجعة (قوله واماعلى المذهب

فينبى الخ) لا يخفى ان ما استدعاه في الغرض من قوله في الحديث ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في المحض وحيث كان المحدث في المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول والثانى تعين ان يجعل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الغرض انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل نامل

للسنة وقع عند كل طهر طرفة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لاجماع فيه كذا في الهداية
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا واجب تقبدا للطلاق باحدى
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراده ثلاثا في وقت السنة فيصدق بتوقوعها اجلة في طهر
بالاجماع فينتج بهذا التبرير تعميم السنة في جهتها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالعنى
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فنصرف الى الكامل وهو السنى عند لو وقتا فوجب جعل
الثلاث مفرقا على الاطهاد كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وهما السنى عددا اذ لا يمكن
ابقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وقتا فالواحدة تكون سنة
في طهر في جماع في السنة والصغيرة كما قد عناه أطلقه فشمال ما اذا نواه ولم ينوه وقيد بالموطوءة
لانه لو قال لغيره ذلك وقعت للعالم واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزويج حتى ولا ينعزل
اليمين لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطئها فان تزويجا وقعت الثانية وان تزويجا ايضا وقعت الثالثة
فيغرق الثلاث على التزويج كما في فتح القدير خافي المعراج من انه يقع الثلاث للعالم بالاجماع
سواء طاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الأنهر
يقع للعالم واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عند هسما حلا لمحمد كما تقدم في طلاق
الحامل وأشار بذلك الثلاث وتفرقة على الاطهاد الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل
شهر طرفة ولو قال لليمين يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكره في أخرى
كذا في المنتقى بالمجتمعة والحيض بالجمع لا بالمصدر وقد سفي المعراج بان ينوي الثلاث ولفظه ولو قال
أنت طالق للشهور أو المحض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ما له عدد اه وفي
المخطوطات لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال
لاحرائته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حضضة تطليقة لان
المحض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو يخالف للاول والظاهر خلافه لان
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكروه في المخطوط عن المنتقى وأما بقوله عند كل طهر انها
لو كانت طاهرة وقته ولم يذن جامعها فيه وقعت للعالم واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ثنتين للسنة وقعت الطلقتان عند
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتبديل أي لاجل
السنة التي أوجب وقوع الثلاث وان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للروافض ولان وقوع
الطلاق المجتمعة سنة عند بعض الفقهاء فيجعل عليه عند السنة وعند عدمها يجمع على الكامل وهو
السنى وقوعا وابقاعا فان قبل الوقوع عدون الا بقاء محال فلما كان الوقوع سنيا كان الا بقاء سنيا
لاحتتاج أن يكون الشيء سنيا ولازمه بدعا قالت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعى لا اختيار
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والا بقاء فعل العبد يوصف بالحرمة والبدعة فكان
الوقوع أشبه بالسنة المرصنة كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر لما أن يكون
زمان حضضا أو طهرا فعلى الثاني هو سنى وقوعا وابقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فية الثلاث عند
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنه الا من السنى وقوعا وابقاعا
معاً أو أحدهما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للعالم

السنة وقع عند كل طهر
طرفة وان نوى أن تقع
الثلاث الساعة وعند
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها او كانت حائضاً لم يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة فلو نوى ثلاثاً لم يقع في الاطهار صحيح لان المعنى في اوقات طلاق السنة ولو نوى الثلاث جملة اختلف فيه فذهب صاحب الهداية وغيره الاسلام والصدرا الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحته وانما يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث جملة كما تقع مفرقاً على الاطهار والاول اوجه كما في فتح القدير ولو نوى واحدة بانتمى لا تكن باثلاث لان لفظ الطلاق لا يدل على اليقونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت اليقونة لان الابانة ليست بمنقولة على ظاهر الرواية ولو نوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه جنس كل الطلاق ولو اراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من الفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته انت للسنة لا يقع وان نوى الطلاق كذا في البدائع وقيد بالام لا به لصرح بالاوقات فقال انت طالق ثلاثاً اوقات السنة لا تصح بنية الثلاث جملة والفرق ان الام لا تحتمل ان لا تكون للوقت فقد نوى بمحمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وإيقاعاً كذا في المعراج وهذا يضي ان لا فرق بين جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به مفر لا يحتمل غيره كما في الجمع ومراهه اللام وما كان معناه فلو قال انت طالق في السنة او على السنة او مع السنة او طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس بقيد بل مثلهما ما كان معناه كطلاق العدل او طلاقا عدل وطلاق العدة او لعدة او طلاق الدين أو الاسلام أو احسن الطلاق أو أجله أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكذب وذكري المعراج انه على ثلاثة اقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحريم والثاني ان يقول انت طالق في كتاب الله أو بكتاب الله أو مع كتاب الله وان نوى به طلاق السنة وقوعاً وإيقاعاً وان ينوها وقوعاً في المحال لان كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى التنية والثالث ان يقول انت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء وان نوى السنة يدين ويقع في المحال في القضاة لان قول القضاة والفقهاء يقتضي الامرين واد اخصص يدين ولا يسمع في القضاة اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدرا الشهيد لو قال انت طالق تطلقه للسنة يقع على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو أجله لانه وصف للواقع وهناك الاتفاق ولو قال احسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف بحرف المبالغة ولو قال تطلقه حسنة في دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قوية في بطشك أو نظيفة في نقائك أو معدلة في قيامك تتلق ولولم يذكر التغطية ليجوز لانه وصفها وتم وصفه اه وفي المحط لو قال انت طالق تطلقه حقا طلقت الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال انت طالق البدعة أو طلاق البدعة ونوى الثلاث وقعت للحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جاع وان لم تكن لنية وان كان في طهر فيه جاع أو في حال الحيض أو النفس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر لا جاع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة بدرس الصرغ غشمة انه ينبغي ان تقع الثلاث بلا نية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على الحيض أو الجماع لانه بدعي فاجته بان البدعي على معين فاحش وأغش كالاحسن والاحسن في السني والثلاث أغش وما دونها فاحش فلا ينصرف الى الأغش الا بالنسبة وفي المحط لو أمر رجلاً ان يطلق امرأته للسنة وهي مدخولة بها فقال لها الوكيل انت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطهرت

(قوله ومنه طلاق التحريم) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو ان يتحرى طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة طهار (قوله وان نوى به طلاق السنة وقع في اوقاتها) أي وقع ثلاثاً متفرقة على اوقات السنة من الاطهار أو الاشهر وقوله وان لم ينو وقوع في المحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في المحال كما هو ظاهر التعليق تأمل (قوله ولو قال احسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال احسن الطلاق اسنة أو أجله أعدله خيره اكمله أو فضله انهم يقع رجعا وتكون طالقاً للسنة في وقتها وان نوى ثلاثاً ففي ثلاث السنة كذا في المحاكم وذكر الاسيحي انها تكون رجعة في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق نهضت ومطهرت لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا عملاً ما يقاهاه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع إذا جاء غدا حتى لو حاضت ومطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقك ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا السنة قطعتها ثلاثا للسنة للحال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصدوره من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرايطه فاشار إلى محله بذكر كل زوج فانه الزوج ولو حكاها في المعتدة كما سبق وأشار إلى شرطه بالولوج والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون حاداً فيقع طلاق الهازل به واللاع للحدث المعروف ثلاث حدهن جدوهن جد النكاح والطلاق والعناق ولا أن يكون خالداً عن شرط الخمار فيقع طلاق شارط الخمار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسئلة وهي ماذا شرط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها معاوضة مال كما ساقى في النكاح ولا أن يكون صحيحاً ولا مسلماً فيقع من المريض والكافر ولا أن يكون عامداً فيقع طلاق الخفي وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذلك العناق وروى الكرخي أن في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانها مسأوه وهو الصحيح السك من البدائع ولا أن يكون وبالها لانه شرط في الكتاب فقط واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج وان اجازة وقع والا فلا سواء كان الفضولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الحاشية رجل قبل له ان فلا تطلق امرأتك أو اعتق عبدك فقال نعم ماصنع أو بشئ ماصنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فصار رجل قال لغیره طلقت امرأتك فقال احسنت أو قال أسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت رجعت الله حدث خلصتني منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ماصنعت لمحله على الاستعزاء به ولا فرق بين التخيير والتعليق فلو علمه الفضولي بشرط فأجاز الزوج حاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجب الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي القسمة لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بنس ماصنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ماصنعت لا يكون اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازيه من فصل التعليق بالملك وتطلق الفضولي والاجازة قولاً وفعلاً كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان أجاز بالقول حنث وبالفعل لا ثم اعلم انه اذا جمع بين منكوخته وعبرها في الطلاق بكلمة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوخته فقد كفي الحاشية ولو جمع بين منكوخته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شأ لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وماليس يحمل للطلاق كالهيمة والمجر وقال احدا كما طلق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته والمحبة والمسته وقال احدا كما طالق لا تطلق المحبة اه ولا يخفى ان الرجل ليس يحمل للطلاق وكذا المسته فينبغي الوقوع على الهيمة والمجر ولذا قالوا لو قال أنا متكلم طالق لا يقع وان نوى مهلين بانه ليس بمحمل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان قصه حكمه ثبت في حقه وهو المحرمة ولذا أضاف الزوج المحرمة واليمنية الى نفسه صح فصار كالاجنبية اه وفيها ايضا اذا جمع بين امرأتين احداهما صحيحا

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال في النهر يمكن أن يكون بالفعل أن يدفع اليها مؤخر صدقتها بعد ما طلقها الفضولي اه قال الرمي ومثل ما في البرازيه في فتاوى قاضي ظهر لكن نقل في جامع القسول عن فوائد صاحب المحيط ان بعث المهر اليها ليس باحالة لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح ونقل عن مجموع النوازل في الطلاق والخلع قولين في قض الجعل هل هو اجازة أم لا فراجع اه الآن يقال ان ما في جامع القسولين والهمد وعجمول على المهر المجعل قابل راجع

(قوله أطلقه فحمل ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرمي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أره من صريح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصرجهما بان الثلاث تصح مع الإكراه استحسانا وقد ذكرنا بلعي في مسألة الإطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا يصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذلك الإكراه كالبيع وأما له وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساد فكذا التوكيل ينفعه مع الإكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من

٢٦٤

تجدها في النكاح فتكون حكمهما واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كالو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لمأدا في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولمكرها

ودانته) وهو مخالف لما تقدم قربا عن المحانة بقوله لا يقع كالو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا قاله الرمي لكن يمكن حمل ما في المحانة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تجعل على ذلك فلا مخالفة ثم تبقى المخالفة في الهزل وسبب التصريح

النكاح والاخرى فائدة النكاح فقال احدا كما طالق لا تطلق صحبة النكاح كالوجع بين منكحة وأجنبية وقال احدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما زينا بواحدة منهما صحبة النكاح والاخرى فائدة النكاح فقال زينا بواحدة منهما طلق صحبة النكاح وان قال غيبته به الاخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا وحلف ليطلق فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فعينه على التعلق باللسان كالو حلف ليزوجن فلانة اليوم وهي منكحة الغيب ومذخولته كانت اليمن على النكاح الفاسد اه والاجنبه محل له في الأسمان (قوله ولمكرها) أي ولو كان الزوج يكرها على إنشاء الطلاق لغضا خلافا للأئمة الثلاثة لمحدث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجه المحاكم وصححه ثلاث جنهن جد كما قدمناه ومار ووه من باب القضي ولا عموم له فلا يجوز تقدير المحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل لما حكم الدنيا وما حكم الآخرة ولا جاع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخضة مراد فلا يراد الا تخريمه ولا يلزم عموم إطلاقه فحمل ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي المحانة رجل أكرهه السلطان لدوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة الحبس والضرب أنت وكيول ومزدي على ذلك وطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لأنه أخرج الكلام جوابا لمخاطب الامر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقيدنا بالإنشاء لأنه لو أكره على أن يقر بالطلاق فأقر لا يقع كالو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا كذا في المحانة من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه دبانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بان له في دبانة امساكها اذا قال أردت به المجرع من الماضي كذا بان لم يرده المجرع من الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقضاء دبانة واستثنى في القسمة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يتمه في إرادته الكذب إذا شهد قبله زالت التهمة والاقارب بالعق كالقرار بالطلاق وفنده البرازي بالمطلوم اذا شهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يخاف كذا قال يصدق في التورية والطلاق جميعا وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لأنه لو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكذلك تطلق لان الكتابة أقيم مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في المحانة وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي المحرزة لا في اللب وجملة ما يصح معه ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق ونهاه

فدعه من الخلاصة بمثل ما في البرازية معلل بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التخليط والمحاصل من الهزل أن كان وإياه في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يجهل الفسخ بطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزم للحكم شرعا ولذا لا يجهل شرط المحل وان كان في الإقرار به وكان مما يجهل الفسخ كالبيع أولا فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الاصول وقال في التلويح وكأنه يعطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك سطل الأقرار بهما هازلا لأن الهزل دليل الكذب كالإكراه حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سببا منعها فيجهل الفسخ والبطالان ولا جازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يجهل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه

(قوله والعفو عن دم العمد) قال في الكافي ولو ان رجلا وجب له على رجل قصاص في نفس أو في ماله فادعاه فافترسوه وعسدت تلف أو حبس حتى عفاه العفو جائز ولا ضمان على الجاني ولا على المكره لأنه لم يتلف له مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو أكرهت امرأة أو عبت تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها تقبلت على ألف درهم فقبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف درهم وأخمس مائة درهم فالطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان التولية خلع بالف درهم كان الطلاق باثنا ولا شيء عليها اهـ وقد قبله ولو أكره رجل وعبت تلف حتى خلع امرأة على ألف ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة والمخلع واقع ولا رجوع على المرأة ألف درهم ولا شيء على الذي أكرهه اهـ (قوله فهي عشرون) نظمها في النهر فقال طلاق وإبلاء نظار ورجعة * نكاح مع استلاد عفوعن العمد

رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول لا بداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جعل يمين به أنت * كذا العلق والاسلام تديبر العبد وإيجاب احسان وعق في هذه * نص مع الاكراه عشرون في العمد قال ثم ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية بكسر الهمزة والفتح فليس من المواضع حتى وذلك انه في البرازية قال أكره بالحس على ايداع ماله عنده هذا الرجل ٢٦٥ وأكره المدع ايضاً على قبوله

فضاع في يده لا يضمن اهـ فلت ولا ينبغي ان قوله في النظم كذا الصلح معناه كذا قبول الصلح وقوله طلاق معطوف على الصلح يعاطف بمحذوف أى كذا قبول الصلح وقبول الطلاق وبحث كان ما في القنية ليس منها عادت

وابواب الصدقة والعفو عن دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول القاتل الصلح عن دم العمد على مال والتديبر والاستلاد والرضاع واليمين والنذر اهـ والذكر كثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والابلاء التي هو الظاهر والعتاق والعفو عن القصص واليمين والنذر ولم يذكر في الحزانة التي فصارت تسعة عشر ويزاد قبول الوديعة قال في القنية أكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلم يستحقها تضمن المدوع اهـ ان كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق انها تسعة عشر لان الطلاق يشمل المعلق والمخز والطلاق على مال والعتق كذلك والنذر يشمل ايجاب الصدقة فالراند على العشرة والاسلام وقبول الصلح والتديبر والاستلاد والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير جملة اسلام المكره وفي المحاسبة

٢٤ - بحر ثالث الى خمسة عشر وهذا حث بعض آيات النهر وأسقط منها فيما يقتصر على الخمسة عشر فقلت طلاق وإبلاء نظار ورجعة * نكاح مع استلاد عفوعن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول الصلح العمد تديبر العبد وعق واسلام فذلك خمسة * وعشر مع الاكراه صحت لا تنقد ونظم صاحب الفتح العشرة التي في أكثر الكتب بقوله يصح مع الاكراه عق ورجعة * نكاح وإبلاء طلاق مفارق وفي عليها واليمين ونذره * وعفو لقتل شاب منه مفارق اهـ وقمتها بقولي رضاع وتديبر قبول الصلح * كذلك الاستلاد والاسلام وارق ثم ظهر لي زيادة أشياء الاول التوكيل بالطلاق والعتاق استحسانا كقائمة منه ان الرمي الثاني الكفارة عن الظهار كافي كافي المحاكم كتاب الاكراه حث قال وكذلك أكرهه على ان ظاهر من امراته كان مظاهرافان اجبره على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لأنه أمر بزمه ما يمينه بين الله تعالى فان أكرهه على عتق عبده بيمينه عن نهاره ففعل وعق ورجع على الذي أكرهه بيمينته ولم يجزه عن الكفارة الثالث شرط الحنث كالأقاليم عده ان دخل هذه الدار واكره حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي ايضاً وفيه ايضاً اذا أكرهه وعبت تلف حتى اشترى من رجل عبداً عشرة آلاف درهم فبقيته ألف درهم وعلى دفع الثمن وقضى العبد وقد كان المشتري حلف ان كل عبد علكه فبما استقبل فهو حراً وحلف على ذلك العبد بعينه فقد عتق العبد وعلى المشتري قيمته البايع ولا يرجع على المكره بشئ وكذلك أكرهه على شراء ذى رحم محرم منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مديرة ذاه انكها الرابع المخلع كقائمة منه عن الكافي الخامس الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج حرم بدخل بها فأكرهت وعبت تلف أو غيره عن ان احتارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كله من الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لها وعلى الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها شئ اهـ (دواء وفي الحانث من السراخ) قال في النهر هذا التقييد لم يوجد في سائر الحانث بل في المسوقة أنه مذهب الشافعي اهـ قال حمى مسكين وتغيبه شيئاً بأن في الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم ولا يكون وكذلك اسلام المكره اسلام عند ثنائ كان حرياً وان كان ذمياً لا يكون

السري قيدها بان يكون حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما وفي القصة اكره على طلاق امرأته ثلاثا فطلق لم يصرف اذ لا تراث منه (قوله وسكران) أي ولو كان الزوج سكران لان الشارع لما غاطه في حال سكره بالامر والنهي يحكم فرعى عرفاته اعتبره كغائم العقل تشديدا لعلمه في الاحكام الفرعية وقد فسر وهما عنده ابى خنيفة وهومن لا يعرف الرجل من المرأة ولا العا من الارض فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصالح والمحاصل ان للمعتد في المذهب ان السكران الذي تصح منه التصرف ان من لا عقل له يميز به الرجل من المرأة الى آخره به يبطل قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاحتياط والاستتباع مع تميزه الرجل من المرأة والمذهب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدوري من تصديق وقوع طلاق المكره والسكران بالنسبة فليس مذهبنا صحيحا ولا نه اذا قلنا ان يتبع يجب أن يقع بالاجماع وفي البراز به قال أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ الشافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وتداخرا وقولهم ما في تفسيره في وجوب المحذور وهو الذي أكثر كلامه هذان واختاروا في نقض مهارته انه الذي في شبهة غلط وكذا في معناه أن لا يسكر أطلقه فحمل من سكرها أو مضطر أطلق وقد جزم في الخلاصة ما وقع معلا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان ما بها عارض الاكره ولكن السبب الداعي للحظر قائم واثم قيام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي وصححه قاضيان في شرح الجامع الصغير وقتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان مع بالي الحنفية وقال في فتح القدير انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم وان بعضهم قالوا لا يقع معنورا أو غير معنور ومنهم من قال يقع في الحالي في فرق بينهما كان قوله يتخلف قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أصامن سكر من الأثرية المتخذة من الخبث والحبوب والعسل وهو قول محمد وقال الامام الشافعي لا يقع قال في فتح القدير وبقي بقول محمد لان السكر من كل شراب محرم اه وصححه قاضيان في فتاواه عدم الوقوع وفي البراز به المختار في زماننا زوم المحذور لان الفاسق يجتمعون عليه وكذا المختار ووقع الطلاق لان المحذور له والطلاق محتاط فيه فلما وجب الاحتياط لان يقع ما محتاطا أولى وقد طالب صدر الاسلام البرزوي نافي المحذور لان الفرق يتبعون السكر من المباح كالثلاث فجوز واثم قال وحدث نضامن محمد على زوم المحذور شمل ايضا من غاب عقله به كل الحشيش فطلق وهو المعنى بورق القنب وقد اتفق على وقوع طلاقه فتوى مشايخ المذهبن الشافعية والحنفية لمتواهم بحرمة وتأديب باعتسه حتى قالوا من قال بحله فهو زنديق كذا في المبني بالهجمة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بحرمة الحشيش والبنج والافيون المحذور في آخرة لا شرية وصرح بنعزير آكله وشمل ايضا من غاب عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الالاف فان قصد الكونه معصية وان كان للتداوي فلا لعدم ما وقع هذا قلنا اذا شرب الخمر قصد عزال عقله بالصداع فطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج والافيون للتداوي وفي البراز به والتعليل بناه يجرمته لا للتداوي اه وفي الحاشية من كتاب المجلع سائر تصرفات السكران جائزة الا الردة والافراق بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه ومن كتاب

وسكران

اسلامه ووجه المسئلة في منع الفغار بأن المحرمي يجبر على الاسلام دون الذي اه لكن يبقى الكلام في التوفيق بين ما في السير من الحاشية وبين ما أطلقه غيره وقد نقل ابن الشحنة في كتاب الاكره في اسلام النصراني عن التهمة انه لا يصح قياسا وصرح استحسانا قال في اكره المنع فيحمل ما في الحاشية على القياس (قوله نافي الحد) امم فاعل من النفي والظاهر انه جمع فان لقوله بعده فجوزوا هو معقول طالب

(قوله وفي البرازية وكله بالطلاق الخ) النسخ في هذا المجل مختلفه ونص عبارة البرازية هكذا وكله بالطلاق فطلقاتها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال العفو والابقاع في ٢٦٧ حال السكر وان كان في حال السكر

وقع وإذا كان بلا مال يقع مطلقا لأن الرأي لا يدينه لتقدير البطل قوله وقال بعض المشايخ الخ أقول هذا القول تصريح بمأهول المفهوم من ظاهر الرواية في كافي الحماكم انفسه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه

وأخس بأشارته ونكاحه وشراؤه وبعه فهو حائز وان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقد رتب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيفسده ان كان بحسن الكتابة لا يجوز اشارة وقال في الكافي أيضا وإذا طلق الاخرس امرأته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فان كتب الصحيح ذلك في الارض لم يجز عليه الا ان ينوي الطلاق فان نواه جاز عليه اذا كتب كتابا يدينه وان كان لا يدينه ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الاخرس

السبب اذا كان لا يعرف الارض من السماء أما اذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حداث الشرب ان تصرفات السكران من المخدعة من المحبوب والقواكه الصحيح انها لا تنفذ كما لا تنفذ من الذي زال عقله بالخب وفي النبايع من اليمان سكران وهب زوجه ما قال له انك تسترده مني اذا صحت فقال ان استردته فانت طالق ثم اخذ له المال وهو سكران لا يقع لان كلامه خرج جوابا لها وفي الجنتي سكران لو قيل فطلق لا يقع لان ضرره يرجع الى المولى ولم يجز اه وهو ضعيف والصحيح كافي الظهيرية من الاثربة والمخاضة من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا كان الوكيل فطلق وفي القنينة سكران قرع الباب فلم يقع له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار احد فغضت الباب ولم تفتح لا تطلق اه وفي المخط سكران قال لا خروعت داري هذمك ثم قال ان لم اقل من قلبي فامرأته طالق ثم اقبل ولم يذكر من هذا شيئا لا تطلق امرأته في تلك الساعة في غيبة النشاط فالظاهر انه كان يقول من قلبه اه وفي البرازية وكله بالطلاق فطلقاتها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال العفو والابقاع في حال السكر لا يقع وان كان في حال السكر يقع اذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لأن الرأي لا يدينه لتقدير البطل اه وهو تفصيل حسن (قوله وأخس بأشارته) أي ولو كان الزوج أخس فان الطلاق يقع بأشارته لانها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصحبها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبعه وشراؤه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ ان كان بحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالأشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى ان المراد بالأشارة التي يقع بها طلاق الاشارة المقررة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بياناً لما اجماله الاخرس اه وانما ذكر اشارة دون كتابتها لانها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابه اذا كان مستقبلا لا مالا يستعين فان كان على وجه الرسم لا يحتاج الى التيقن ولا يصدق في القضاء انه على غير ما لحظ ورسمه ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد اذا وصل اليك كافي فانت طالق فان كان معلقا بالاثبات الهال يقع الا به وان لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وان علقه بالمجيء الهال فوصل الى أبيها مرقه ولم يدفعه الهال فان كان متصرفا في اموره اوقع والا وان اخبرها ما لم يدفع اليها الكتاب المبرق ولو كتب اليها اذا أتاك كافي هذا فانت طالق ثم زعمه في كتاب آخر وغيره فبلغا اليها طلاقا تطلقين ولا يدين في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأة في غيرك وغير فلا تفي طالق ثم يحى اسم الأخيرة ثم يبعث بالكتاب لاطلاق وهذه حيلة مخسبة كذلك المخطوكة دفع مسئلة اذا كتب مع الطلاق غيره من المحوائح ثم يحى منه شيئا وطافه ان المحوائح ان كتبها في أوله والطلاق في آخره فان يحى المحوائح فقط فوصل اليها لا تطلق وان يحى الطلاق فقط طلق وان كتبت الطلاق أولا والمحوائح آخر انعكس التحم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب المحوائح قبله وبعده وان يحى الطلاق وترك ما قبله طلق وان يحى ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جده فزعمت انه كتبه بعده وقع قضاء كافي البرازية وان كان لا على وجه الرسم نحو ان يكتب ان جاء كافي هذا فانت طالق فهذا ينوي ويبين الاخرس نيته بكتابه وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الاخرس أن يسأل الكتاب فيجب بكتابه ولو كتب الصحيح الى امرأته في صحيفة فطلقاتها بمجد الكتاب وقامت عليه البينة ان كتبه بيده ففرق بينهما في القضاء وأما ما بينه وبين الله تعالى فان لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الاخرس اه

نوعه ويستثنى منه
الطلاق المستحق عليه
شراً كما إذا كان محبوا
وفرق بينهما ما طلق
على الصحيح ويؤهل له
لكونه مستحقاً عليه
وكذا إذا سلمت روحه
فعرص الإسلام عليه مما
دلى وقع الطلاق على
الصحيح وبدأت بعدم
وقوع طلاقه بما إذا
زوجه أبوه امرأة أو على
أور أو عبد أو طلاق
الصبي والمجنون والنائم
عليه حتى تزوج أو سرى
عليها فكذا ذكر فتزوج
عالمنا بالتعليق أولاً
(قوله والمدهوش) قال
الرمي في حوائى المخ
المسرد بالمدهوش من
ذهب عقله من دهل أو
وله لا يطلق المخبر وهذا
الذي يجب أن يعسره
اد التحسير لا يقع وقوع
الطلاق وقد قال في
القاموس دهن كمرح
فهو دهن شجر أو دهن
عقله من دهل أو وله
والدها هل المخبر والوله
محرمة الحرن أو دهن
العقل وهو أو المحيرة
والجوف فرجع المني
في كلامهم أو ذهب عقله

السابع الاثوس تكويه ولدا حرس أو طراً عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وقدر التمسر ثانياً
الامتدادها ساسة ود كالحاكم أبو محمد وابنه عن أبي حنيفة قال إن داء العلة إلى وقت الموت
يجوز إقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لا يجوز عجزه عن الطلق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالأرس
قال الشارح في آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا إذا طلق من اعتقل لسائمه توقف فإن
دام به إلى الموت بعدوا رال بطل (قوله أو حر أو عبد) للعمومات ولحديث ابن ماجة والدارقطني
الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) يصح بمخافهم سابقاً للحدث كل
طلاق حائز لا طلاق الصبي والمجنون والمراد بما حووا الزنا بعد كذا في فتح القدر والاولى أن يراده
العهدة لدخل تحت مطلق العصولي فاه صحيح غير ما فذا طلق الصبي فتعمل العاقلة ولو مراعاة العقد
أهله التصرف خصوصاً ما هو دأثر بين البيع والضرب ونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم
معه منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدر والله أعلم بهتة هذه القول وإما صح إسلامه لانه
حين لدائه لا يقبل السقوط ويحله ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال
أو فعتة وقع لأنه استادهما يقع كذا في الحائنة وفي البراءة يقول رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي
قال أوقعت الطلاق الذي أوقعه فلا يقع ولو قال أجزت ذلك لا يقع وقال قله طلق النائم فلما انتبه
قال لها ما طلقك في اليوم وصكذ الو قال أجزت ذلك الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع ولو
قال أوقعت الذي تلغطت به لا يقع وكذا الصبي والعرق إن قوله أوقعت ذلك يجوز أن يكون إشارة
إلى الجنس وهو له الذي تلغطت به لا يقع وكذا الصبي والعرق إن قوله أوقعت ذلك يجوز أن يكون إشارة
ألها ثم قال تلاحظك والنا على ضرتها لا الرائد على الثلاث شريعات اه وأراد المحسن من
في عمله احتلال فيحصل المعتوه وأحسن الأقوال في الفرق بينهما أن المعتوه هو اللبيل الفهم
الخطأ الكلام العائد إلى السر لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمعصم
عليه والمدهوش وفي الصحاح الرسام داهم معروف وفي بعض كتب الطب له ورم جار يعرض
للجباب الذي بن السكند والمعاشم متصل بالدماع وهو معرب ورمس الرجل النائم للمفعول يقال
برسام ولسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي الحائنة رجل عرفت انه كان محبوا ففانته له امراته
طلقني المارحة فقال أصابني المحس ولا يعرف ذلك إلا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق
امراه وهو صاحب برسم فباصح قال سد طلع امرأتى ثم قال في كست أطس إن الطلاق في تلك
الحالة لا يقع كان واقعاً قال مشايخنا رحمهم الله تعالى حين ما أقر بالطلاق إردته إلى حالة الرسام بان
قال قد طلق امرأتى حالة الرسام فالطلاق عرو واقع وإن لم يرد إلى حالة الرسام فهو ما عود بذلك
قصاء وقال العقبه أبو البث هذا إذا لم يكن إقراره بذلك في حالة ما ذكره الطلاق اه وفيه أيضاً
قال لا مرأته طلق نفسه كذا اثبت ثم جن الرجل حبوا ما طلقها ثم طلق المرأة نفسها قال محمد بن
شئ يملك الزوج أن يرجع عن كلامه بطل بالمجنون وكل شئ يملك أن يرجع عن كلامه لا بطل
بالمجنون وفيه أيضاً لو جن للوكيل بطلت وكاله أن جن رماطوبلا وإن كان ساعة لا تنط ولم يوقت
أبو حنيفة فيه شيئاً اه (قوله والنائم) أي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعد ما استنقذ ما طلقك في
اليوم أو أجزت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلغطت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

من الصبر والخوف فيكون بوعان المحس اه لمصا وكلام المؤلف ما هو في ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك او
الطلاق أو حلتها فلا واقع) موافق لما سأل في ذلك في المحسرة ولا يستقط فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعت لا يقع لانه

عاد الضمير الى غير معتبر فليحذر الفرق (قوله وفيه من البعث ما قدمناه) لعل المراد ٢٦٩ بمناقضه من الفرق تأمل

(قوله وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة فرعاً ابدي فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جازاً للنكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الوليث رحمه الله هذا اذا بد الزوج وقال تزوجك على انك طالق وان اسندت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

والسد على امرأته واعتباره بالنساء فطلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان ﴿باب الطلاق﴾ الصريح كانت طالق ومطابقة وطلقتك

ان يكون الامر بسدى أطلق بنفسه كما شئت فقال الزوج قبلت حاز النكاح وبقي الطلاق ويكون الامر بسدها لان السدءاء اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البسداء من قبل المرأة بصير التفويض بعبد النكاح لان الزوج لها

أوجعته طلاقاً وقع وفيه من البعث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسدى على امرأة عبده) أى لا يقع لمساوينا وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى اذا تزوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجتي أمك هذه على ان امرأتي بك تطلقها كما شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بسدى للمولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمي على ان امرأتي بسدى أطلقها كما يريد فقال العبد قبلت جازاً للنكاح ويكون الامر بسدى للمولى اه فان قلت ما المحلة في صيرورة الامر بسده من غير توقف على قبول العبدان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى تزوجتك أمي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بسدى للمولى فلت يمنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرأتيك أبدأ ثم تزوجها المولى له فيكون الامر بسدى للمولى ولا يمكنه انراجعها بدا والفرع من كور في الخامسة بضافي ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أى اعتبار عبده المرأة فطلاق الامة ثنتان حراً كان زوجها أو عبداً وطلاق الحرة ثلاثة حراً كان زوجها أو عبداً والمحدث أى داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها ترفعه طلاق الامة ثنتان وعندها حضنتان جعل طلاق جنس الاماء ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الاماء كانه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها حراً أو عبداً والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فمن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضى الله عنهم مثل قول الامة الثلاثة من ان اعتبار عبده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة بما في الدائع وفي فتح القدر ونقل عن الشافعى نعمنا قال عيسى ابن أبان له أيها الفقهاء اذا ملك الحر على امرأته الامة ثلاثاً كيف يعلقها السنة قال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع عليها أخرى فلما أراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال هل حلت قد انقضت عندها فلما تجبر رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الطلاق﴾

أى الفأخه وفي فتح القدر ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاول السنى والبدعى واعطاء لبعض الاحكام تلك الكتابات وهذا الباب لبيان أحكام جرثبات تلك الكتابات فان المورد فيه خصوص الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق اعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم الكلى وتصويره قبل الجزى فنزل منزلة تفصيل بعقب اجمالاً فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الاقباع والوقوع لانه أراد المعنى المصدري الذى لا يتحقق له خارجاً اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فمطلق بالكافة كما قدمناه وإنما كانت هذه الثلاثة صريحاً لأنها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غالب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازاً وان لم يستعمل في غيره فأولى بالبراحة وهو في اللغة امان من صرح خالص من تعلقات القبر وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذى لا يحتاج الى اضمحار وتأويل كذا في المصباح ومن صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كإثباته وقيد وقوعه في الهداية بتدافعه على كونه صريحاً

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب بشخص اعاده ما في السؤال صار كانه قال قبلت على انك طالق أو على ان يكون الامر بسدى فيصير مغضوباً بعد النكاح ﴿باب الطلاق﴾

(قوله ولو جل العارة الاولى على العالم لاندوم) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غايها ما يوافق قوله لعلة الاستعمال وقد يجاب أيضا بأنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم علم بالاستعمال في الأصل الوضعي فخصصت بالطلاق فقط أي بسبب علمه بالاستعمال أحصت بالطلاق عرفا فاعني علمه بالاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي عاب على الأصل الوضعي وليس بمعناه أنها تستعمل في الطلاق عا لسا في غيره نادرا حتى يسا في قوله دون غيره (قوله والعرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الصلافة أنه أصاف الآخر إلى ثلاث معهودة ومعهودتها وقوعها بخلاف المسكرا ل لكن هذا لما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في الراربية في نوع في الاعاط التي يقعها الثلاث وألواحدة بتسكير

الثلاث في صورتين
وعلى الاولى بعوله لانه
الثالث ولا يتحقق الاثنتم
مثله عليه وعلى الثانية
بعوله لانه في الاول أحر
عن ايقاع الثلاث فمع
وفي الثاني وصف المرأة
بكونها آخر الثلاث بعد
الايقاع وهي لا توصف
بذلك بقى أنت طالق
وبيقع الواحد اه
وكذا رأيتهم مكررا
الصورتين في التارحامة
والدحية والهسية
(قوله وأواد ما لكاف
عدم حصر الصريح)
نعرين بمعنى كلام
القدوري حيث قال
الصريح قوله أنت طالق
الح ولدا قال في القمع
ظاهر الجمل ان الصريح
سوى ذلك وليس بمراد
مسد كرمه التلق
بالمصدر ولعل التكر

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر الى البسة ناهي صريح فيه لعل استعمال
فان الموصوف بالعلقة هما وما وضعه بعدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والعلقة في مفهومها
الاستعمال في العرق لا للتقابل بين العلم والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جل العارة الاولى
على العالم لا ندفع وفي التمه اذ قال طلاقك آخر الثلاث بطلانك وثلاث طلاقك أس طالق آخر
ثلاث بطلانك فواحدة والعرق دقيق حسن ولو قال أس طالق في عام ثلاث أو ثالث لانه فهي
ثلاثة اه وفيما أيضا لو قال أس طالق واحدة تكون ثلاثا أو قصر ثلاثا أو يعود ثلاثا أو يتم
ثلاثا فهي ثلاث اه وأواد ما لكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه سيد كرأسه المصدر
كاس الطلاق ومعه ما في الحاشية شئت طلاقك ورصبت طلاقك وأوعت عليك طلاقك وحسب
طلاقك وهمت لك طلاقك ولو قال أردب طلاقك لا يقع اه ومنه أودعتك طلاقك وهمتك
طلاقك على الاصح لان الايداع والره لا يكونان الا للوجود وأعرتك طلاقك صار الامر بيدها
كذا في الصريح ومعه أنت طالق من فله كفي الحاشية ثلثا لرحها قد قلتي فلا زوخته طفلي
فقال الروح فأنطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت اطلق من فله اه وذكر الوالحي انه
من الكتاب وحمله في الخلاصة من الكتابات الا أن يكون حوا ما لسؤالها الطلاق كما اذا قالت
فلا طلاق امرأته فطلقني فقال أس اطلق منها أو أس منها طلق ولا بد من اه وهو الظاهر ومنه
يا طالق أو بامثلة ما تسدد ولو قال أردت الشتم لا يصدق قصاوم بدني كذا في الخلاصة ولو كان لها
روح طلعها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة تعاق الروايات وقصاوي رواية أني سلمان
وهو حسن كافي في العدر وهو الصحيح كافي الحاشية ولو لم يكن لها روح لا يصدق وكذا لو كان لها
روح قد مات ولو قال دولى أنا طالق لا يعلق حتى بقولها وفي فتح العدير لو قال لها حدى طلاقك
فقال أحدث احسب في اشتراط البسة صحيح الوقوع لا اشتراطها اه وظاهره انه لا يقع حتى تقول
المرأة أحدثت ويكون تعوضا وظاهره ما قد صدق من الحاشية حلاله وفي الراربية معرالى فتاوى
صدر الاسلام والقاضي لا يحتاج الى قولها أحدثت ويقع ما تهيجي كاس طلق وكذا لو قيل له
طلاقها فقال ع م أو لي بالجماع أو لم تكلم به اطلعه في الحاشية ولم يشترط البسة وشرطها
في الدائع ومعه طلاقك الله كاعتقك الله فلا يتوقعان على بسة كافي الواقعات وأوقعها علمها في العيون

أحسن لاشعار الكافي بعدم المحصر قال في النهر وأول عمارة القدوري والصريح محموله أنت طالق الح وقوله
أنت الطلاق الح وحديثه فلا بد عليه ماد كرو قوله في الهرا من شئت ورصبت طلاقك وهمتك وكذا أودعتك ورهنتك
وحدي في الاصح ولا يقتصر الى قولها أحدثت كافي الراربية ظاهريه فهم ان الصريح يكون بعبر الثلاث والمصدر وليس كذلك
اذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومعه ما في الحاشية) قال الرمي ظاهره انه لا يحتاج الى البسة لعداه ما من الصريح مع
ان شئت طلاقك ورصبت طلاقك لا بد منهما منها كذا كره الرمي في شرح قوله أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت وكره
هذا الشارح أيضا في ذلك الحصل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط البسة مر اجعه

١ (قوله الاذا غلب استعماله في الحال) قال الرملي يستأندهم الوقوع بقوله تكون في طالعها وتكون ما عايناهم والغالب في كلام أهل بلادنا مثل اه وقال في النهر وفي الصير فماتوا كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عند ما خرج من عند كانه لان سؤالها بانه ميعنة له العال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجردا لا كسند نحو ولست بعتك ربك فترضى (قوله بريدان فعلمت لم الطلاق) أي فهو في معنى المعاق على شرط وهذا بقيدان الاقتضاء بالوقوع بشرط فعل المخوف عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر بدله عليه ما في الفصل التاسع عشر من التتارخانية في وقوعه في ذلك كما دل الشرط في المخاوي عن أي الحسن الكرخي فين انهم انهم يصل الغداة فقال عده حياه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا وشرط في لسانهم هذا قال أجزى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عدي حوان لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل انهم أجروه بحرى القسم ٢٧١ مثل والله فعلت كذا وعليه جرى المحسالة (قوله

فوجب أن يجري عليهم الخ) قال في التبرؤ ويؤيده ما سأل في قوله كل حل على حرام أو أوتت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع بأننا بالإنسة لغلبة الاستعمال المعروف ولو قال على الطلاق أو العلق يلزمي أو المحرم ولم يقل لأفعل كذا لم أجد في كلامهم وفي الفسخ لو قال طلاقك على أن يقع وفي تفهيم القدوري ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمي والمحرم يلزمي وعلى الطلاق وعلى المحرم قال في المختارات وإن لم يكن له امرأة تكون بمنزلة

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه إطلاق بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في فتح القدير وفي الصير في سئل الفقيه أبو الليث عن قال جماعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصدق بيده فصقة واطلق وقيل لا وفيها قالت له طلقني فقال أطلقك وقع عند ما خرج من عند كانه لان سؤالها بانه ميعنة له العال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجردا لا كسند نحو ولست بعتك ربك فترضى (قوله بريدان فعلمت لم الطلاق) أي فهو في معنى المعاق على شرط وهذا بقيدان الاقتضاء بالوقوع بشرط فعل المخوف عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر بدله عليه ما في الفصل التاسع عشر من التتارخانية في وقوعه في ذلك كما دل الشرط في المخاوي عن أي الحسن الكرخي فين انهم انهم يصل الغداة فقال عده حياه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا وشرط في لسانهم هذا قال أجزى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عدي حوان لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل انهم أجروه بحرى القسم ٢٧١ مثل والله فعلت كذا وعليه جرى المحسالة (قوله فوجب أن يجري عليهم الخ) قال في التبرؤ ويؤيده ما سأل في قوله كل حل على حرام أو أوتت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع بأننا بالإنسة لغلبة الاستعمال المعروف ولو قال على الطلاق أو العلق يلزمي أو المحرم ولم يقل لأفعل كذا لم أجد في كلامهم وفي الفسخ لو قال طلاقك على أن يقع وفي تفهيم القدوري ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمي والمحرم يلزمي وعلى الطلاق وعلى المحرم قال في المختارات وإن لم يكن له امرأة تكون بمنزلة

الذكورة بالجنس وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه كان يعني الامام الاوزجندى وكان نجس الدين النبي يقول ان الكلام يبطل ولا يجعل هذا بعينه اه وفي حواشي مسكن وقد غفر له شيخنا مصر حياه في كلام الغاية للسراجي معز بالي المغني ونصه الطلاق يلزمي أو لازم لي صريح لاه يقال لمن وقع طلاقه لمزمه الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحمدي عن الغاية معز بالي الجواهر الطلاق لم يلزم يقع بغیرنه اه قلت والذي يظهر لي جريان الخلاف الماس في طلاقك على واجب ونحوه هذا لا فرق في ظهور بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمي فتأمل الآن يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما أفاده كلام الكمال فيكون حشده قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فلتأمل ونبني أن يدين ان اراد التعليق لا التحيز (قوله وكذا تعارف أهل الارباب) أي الفلاحون قال في القاموس الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب وفي حواشي المغن للرملي

سئل شيخ الإسلام أبو السعود العمادى معنى الروم عاصورته ما قول شيخ الإسلام في رجل قال على الطلاق أو يلزمى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بوجه ليس شئ منها وسئل بعض المتأخرين أيضا عاصورته ما قولكم رضي الله تعالى عنكم في رد قال على الطلاق ثلاثا لا أشعل عراو نكر اعدي إذا أشعلهما بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب عاصورته في الرأية طلاقك على واحد أو لا أم وأفرص أو نأت قبل يقع واحدة رجعية نوى أولا والخيار عدم الزوق ولوقال طلاق على لأول وقال عليك الطلاق يقع اذنوى اه كلام الرمى لكن قال في المنع في ديار باصر العرفى وأشباه استعماله في الطلاق لا يعرفون من صبح الطلاق غيره فحب الافتهاء من عبس كراه الحكم في المحرم يلزمى وعلى المحرم ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعرف الشيخ فاسم في تصحيحه وافتاء أبى السعود منى على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كإلا يخفى (قوله ومهأ تطالقي قول العمهاء الخ) تأمل هدامع ما في طلاق السنة أن قوله على قول القضاء أو العمهاء بوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء أى مع ثلاثا في الحال قضاء و بوى السنة في أوقاتها (قوله ومهأ ست ثلاثا) قال الرمى وفي التارحانة وفي فتاوى العصى إذا قال لها ب ٢٧٢ مى ثلاثا بوى الطلاق طلقت وإن قال لم أو الطلاق لا يصدق إذا كان الحال مداكرة

الطلاق وإذا قال لها توسع الطلاق إذا قال لها توسع و بوى الطلاق قال يقع (قوله وقد يحطأها لانه لوقال الخ) اعترض عليه بأن عبارة الرأية لا تعيد أن عدم الوقوع لعدم الخطاب حتى يؤخمه فأنه السقيبة بالخطابى كلام المصنف وأحب أن خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالأصاصة وذكر الاسم بدليل ما يأتي اه وهذا الجواب في نفسه حسن لكن يعدل بأن يكون

الأصل فان قال الكفاية من الصريح أو من الكفاية قلت ان كانت على وجه الرسم معوبة فهي صريح والاكفاية وان كتب على الهوا والماء وليس صريحا ولا كناية وكذا لا يقع بالسنة وتدماء وفي الرأية من فصل الأحبار قال للكاتبة كتب إلى إذا حجت من مصر بلا دنيا فهي طالق واحدة فلم تنفع الكفاية وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكفاية الاقرار اقرار كمال اه ومهأ كوفى طائفا أو طالقي كافي الحامية ومثله قوله لانه كوفى حره بعق كافي فع القدس ومهأ حرها بطلاقها نشرها بطلاقها أجل الها بطلاقها أحسرها ها طالقي قل لها اها طالقي فطالق للحال ولا توقع على وصول الحسرها لها على قول المأموردك ولوقال قل لها أنت طالقي لا يعلم بم يقل لها المأموردك ولوقال اكتب لها طلاقا فبعبى أن يقع الطلاق للحال كما لو قال أجل الها بطلاقها أو اكتب إلى امرأتى اها طالقي كذا في الحامية وليس منه نساء العالم أو اللد ساطو الق فلا تطلق امرأته بخلاف نساء هذه اللدة أو هذه العربية طوالت وفيها امرأته طالقت وعن أبى يوسف لو قال نساء بعد طوالت وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد بطلق كذا في الحامية وحرم بالوقوع في الرأية في نساء المحلة والدار واليد وحل الخلاف إجماعا وفي نساء القرية ومهأ أنت طالقي في قول العمهاء أو القضاء أو المسلمين أو العرأب أو قول فلان العاصى أو المعنى فطلق قضاء ولا تطلق ذبانه إلا بالنسبة كافي الحامية ومهأ ست مى ثلاثا وإن لم يوكف في الحامية وليس منه أحسها مضاعة كافي الحامية وقيد محطها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يصف الهأ لا يقع كافي الرأية

مراد المؤلف ما يأتي قبل قول المنى ولوقال أسب الطلاق من قوله والمحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج من إلى البينة إجماعا وفي القضاء ما في البينة ويحتاج إليها لكن وقوعه في القضاء لاسية إجماعا هو شرط أن يقصدها بالخطاب المحمدا وفي القيسع من الخطر رجل دعسه جماعة إلى شراء الخمر فقال اني حلفت بالطلاق اني لا أشرب وكان كادنا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التهمة لا تطلق ذبانه اه أى فقوله طالقت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه إذا رد بالطلاق كادنا وقضاء لا ذبانه ومظاهر ان قول الرأية هذا يقع أى قضاء معه محال لهذا وعدد كفى لسان المحاكم عبارة الرأية ثم أعقبها بعبارة القيسع ولم يتعرض لهما ويمكن أن يوفق بينهما ما في الرأية يجوز على إنشاء المحلف على الأحبار وما في القيسع على الأحبار لقوله يتعرض لهما ولكن بعدهما رد على ما في القيسع ان قوله اني حلفت بالطلاق يحتمل المحلف طلاق امرأة أخرى إلا ان يحمل على ان كان كادنا فيه لكن بعدهما رد على ما في القيسع ان قوله اني حلفت بالطلاق يحتمل المحلف طلاق امرأة أخرى إلا ان يحمل على ان كان كادنا فيه لكنه ليس له امرأة غيرها فتكون أخبارا عن طلاق مضاف إليها ما في الرأية يجوز على ان له غيرها ولا يصح بدليل ما يأتي عن الطهيري من قوله لوقال امرأته طالقي ولم يسم وله امرأة معه وطالقت استحسانا وإن قال في امرأة أخرى وأياها عيب لا يقبل قوله إلا ان يميم البينة هدا ما طهر في تمامه وراجع

من الاعيان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم
 ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها او اسما فتا اليه كخطابه
 كما ينافي لوقال طالق فيقبل له من غيبته فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأه طالقت
 امرأته ثلاثا لوقال له من به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالقت و امرأته عمرة وقال له من به امرأتى طلقت
 امرأته ولا يصدق قضاؤه كذا لوقال بنت فلان طالقت ذكرا سم الاب وبذكرا سم المرأة وامرأته بنت
 فلان وقال له من امرأتى لا يصدق قضاؤه وتطلق امرأته وكذلك لم ينسبها الى ابها وانما نسبها الى امها
 او ولدها طالق كذا في الحائنة زاد في فتح القدير اونسبها الى اخنها وفي موضع آخر منبها رجل قال
 امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولان نسبها له لا تطلق امرأته وان كان صبيح زوج
 أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته او لا يعلم طلقت امرأته
 ولا يصدق قضاؤه فيا ينسبها وبين الله تعالى لا يقع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع بانه
 وان نوى امرأته في هذه الرجوع طلقت قضاؤه وبانته لوقال امرأته الحجة طالق وامرأته ليست بحجة
 لا يقع ولو كان له امرأه بصيرة فقال امرأته هذه العماء طالقت وأشار الى البصيرة تطلق البصيرة ولا تعتبر
 التسمية ولا الصفقة مع الإشارة وفي المحط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها سمها بغيره لا يقع
 لان التعريف لا يحصل بالنسبة متى بدل اسمها لان ذلك الاسم تكون امرأه خاتمة ولو بدل اسمها
 وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي زوجها خال طالق ولم يكن لها
 خال وكذا التي هي عماء أو زوجتي وهي بصيرة صحبة طالقت وذكرا لعمى والزمن باطل لانه عرف
 امرأته بالنسبة وصفها بصيغة فصيح التعريف ولفظ الصفقة ولو قال امرأتى عمرة أو ولدتي هذه
 الجالسة طالق ولانته لم يخالسها غيرها وليست بأمرأته لم تطلق لانه سمهاها وأشار ولعله للإشارة
 لا للتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له اربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالقت
 طلقت الرابعة لا غير لانه ما وصل الايقاع الا بالاربعة ان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو فيسده
 لو كان بالواو وقع على الكل لانها للوصل الجمع وصريح في الظاهر بان الواو كذلك وعبارتها
 ولو قال أنت طالقت واحدة وواحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالقت وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى
 واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالقت وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى
 ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالقت أو لا بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانيا أنت للأخرى
 لا يقع بدون النسبة فاما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالقت وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه
 طالقت لملقتا ولو قال هذه طالقت لم تطلق الأولى لأن يقول طالقان ولو قال هذه طالقت هذه لم يقع
 على الأخرى بدون النسبة ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالقت طالقت الأخيرة وكذا بحرف الواو
 ولو قال طالقتي وطلقتي ولو قدم الطلاق لطلقت ولو قال هذه طالقت معك لم يقع على الغاطية الا بالنسبة اه
 وسيأتي ما اذا نادى امرأته فأحياه عسرها وفي موضع آخر منبها لوقال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة
 معروفة طلقت استحيانا ولو قال لي امرأه أخرى وابها عنت لا يقبل قوله الا ان يقيم البينة ولو قال
 امرأته طالقت وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى ابنتها شاء وفي النزابة
 من الاعيان ان فطمت كذا فامرأته طالقت وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه وان طلق
 احدهما باثنا أو رجعا ومضت عندها ثم وجد الشرط تبعت الأخرى الطلاق وان كان لم تقض
 العدة فالبيان اليه اه وفي الحائنة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأه معروفة فقال لي امرأه

(قوله لان التعريف لا
 يحصل بالتسمية) كذا في
 بعض النسخ وفي بعضها
 بالنسبة وهو المناسب

(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ فلاتة المكى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل تأمل (قوله ولو حنف القاف من طالق الخ) وجه الوقوع به ترجيح قال في العوض وهو عطل لانه انما يكون احتيازا في النداء وفي غيره اضطرابا في الشرع قال في النهر وأقول الترجيم لعمدة قال في مطلق الحنف كما نص عليه المحوهرى وغيره وهو المراد اهـ فتأمل قلت وفي كتابات العوض والوجه اطلاق التوقف على التنية مطلقا لانه لا قاف ليس صريحا لما لا تنافى لعدم علم الاستعمال ولا الترجيم لعمدة حاشي في غيره النداء ما تنفى لعوضه فاصدق قصاصه المبيى هـ في حالة الرضا وعدم مذكاة الطلاق أما في أحدهما وقع قضاء سكنها أولا وفيه أيضا العطر المذكور لانه لا يقع باللفظ ٢٧٤ له ولا اعم منه ليكون كناية ليس بمحاربه وهذا اللفظ يوجب أن لا يقع به أصلا

أخرى والذين لها كان العول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم والطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمال فقال لا امرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لا امرأتى على ألف درهم ثم قال لا امرأتى وأجرى ما بها عنبت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأان لم يدخل سهماء له امرأتى طالق امرأتى طالق ثانيا فإن قال أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وأمرأتى طالق ثانيا وكذلك العتق ولو كان دخل سهماء فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يوقع الطلاق على إحداهما هـ وفي الخطب لو قال فلاتة طالق ولم يسم باسمها من بوى امرأته يقع والأفلال فلاتة اسم مشترك يتناول امرأته والأجنبية وأطلق الألام في طالق فشمع ما دافعها فانه يقع لانه محاشى على لسان الناس خصوصاً في العصب والمقصود ما لو كان تركها أو قال أردت به الطحال وفي التركة يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الحامية ولو حنفى العلى من طالق فقال أنت طال فإن كسر اللام وقع بلاسة والأفان كان في مذكاة الطلاق والعصب فكذلك لا الوقوف على السعة كذا في الحامية وفي المحوهرية لو قال أنت طال لم يقع إلا بالاسم إلا في حال مذكاة الطلاق أو العصب ولو قال يا طال بكسر اللام وقع الطلاق وإن لم يسم هـ وهذا هو الظاهر وإن حنفى اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وإن بوى ولو حنفى اللام والقاف ما قال أنت طال وسكت أو أحداً من هـ لا يقع وإن بوى لسان العادة تمارت بحنفى حريف من آخر الكلام وأطلق طالق ومطلقة فشمع ما دافعها فانه يقع بخلاف ما إذا سماه أو أضافه والعرق أن المحرام من صانع ففهم التسمية به وهو اسم لبعض الناس ولما أطلقوا الطالق فليس اسماً صانعاً فلا تقع التسمية كذا في الخصوصى في التلقين وهو صعب والمعمد ما في الحامية من عدم العرق واعتقده في دفع القدير وروى فيه أن راعى عمر رضى الله تعالى عنه وفي الخطب لو قال المرأة ما طالق فقال الزوج نعم كانت طالاً ما بوى به طلاقاً مستقبلاً وإن بوى به المحرم عملاً مضى وقم وفي الراربية قالت له أنا طالق فقال نعم طالع ولو قال تطلقى فقال نعم لا وإن بوى هـ ولو قال لا تحرجى امرأتك إلا طالق فقال الزوج لا تطلقى ولو قال لا تطلقى لا تطلقى لا في الأول صار قافاً لا ليس امرأتى إلا طالق وفي الثاني صار قافاً لا نعم امرأتى غير طالق هـ وكذا في الحامية ولو قيل له ألسب طلقها فقال بلى طلق ولو قال نعم لا طلق والذى ينبغي عدم العرق فإن

وإن بوى ومثل هذا البحث يجرى في التطلق ما انتهى كانت طالق لانه ليس طلاقاً ولا كناية لأن موضوعها محتمل أشياء وأوصاف هذه المحتمات هي حروف ولذا نوفر آية السجدة تعميماً لا يجب السجود لانه ليس قسراً ولا مخلص الأبدن اشتراط علم الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه يكون للفظ لا لادعائه وصلاً أو عرفاً وحيداً يقع به التهجى في القضاء ولو ادعى عدم البينة وكذا أطال بلا قاف هـ (قوله ولم يسم) ما في الحامية قال الرمى عبارة الحامية رحل سمي امرأته مطلقاً قال سميتك مطلقاً لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا

في القضاء ما بينهما من العتاق رجل أشهد أن اسم عبده حر دعاه بالحر لا يعتق هـ وقوله عتاقاً في التتارخانية أهل وقوله واعتقد في فسخ القدير إلى آخره وهو ينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالقاً ما دافعها لا طلاقاً وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عبيدة عن حشمة بن عبد الرحمن أن امرأة قالت لزوجها سمنى فسمها الطيبة فقالت ما قلت شيئاً فقال هات ما سميتك به فقالت سمنى حيلة طالق قال فابت حيلة طالق فحانت عمر رضى الله تعالى عنه فقالت أن زوجي طالق فحانت زوجها فقص القصة وأوجع عمر رأسها وقال حديد بها وأوجع رأسها هـ وذكر هذا الشارع ما ذكره من العرق هـ في كتاب الاعتناق في شرح قوله وهذا ابن أبي فراجعه اهـ شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما إيجاب المتي كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة
 رجعة وان نوى الأكثر والأبانة لم ينوشياً) بيان لأحكام الصريح وهي ثلاثة الأولى وقوع
 الرجعي به ولا تصح نسبة الأبانة لقوله تعالى ويعولتن أحق برهن بعد صريح مطلقه الفاد قوله
 تعالى والمطلقات تر من فعلهم ان الصريح يستقيم بالإجماع على ان المراد بالبالة في الآية
 المطلقون صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على اثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعل حقة
 وبديل علمه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان فإنه أعقبه الرجعة
 التي هي المراد بالامساك وفي الصريحة لو قال لها أنت طالق ولا رجعة في عليك رجعة ولو قال على
 أن لا رجعة في عليك فبائن اه أطلق وقوع الرجعي به لأن الطلاق عند تسمية أول أو مقابلة إياه
 أو عند وصفه بما ينفي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بآئن ليس منه فلا حاجة إلى الاحتراز عنه بشئ
 وإن كان من الصريح ولم ير ادعاء عدم العارض وفي هذه المواضع البيوتة للعارض واختار الأول
 في فتح القدير واختار الثاني في الدائع مقتصر عليه فقال الصريح نونان صريح رجعي وصريح
 بآئن فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقروناً بدخول ولا بعد الدخول
 لأنصا ولا إشارة ولا موصفاً بصفة تنفي عن البيوتة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه
 بعدد أو صفة تدل عليها وأما الصريح البائن في البيوتة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه
 الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقروناً بعدد الثلاث نه أو إشارة أو موصفاً
 بصفة تنفي عن البيوتة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو صفة تدل عليها اه
 وهو الظاهر لأن حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نسبة الأبانة فلا نه نوى تغير الشرع لأن
 الشرع أثبت البيوتة بهذا اللفظ مؤجلاً إلى ما بعد قضاء العدة وإذا نوى إنباتاً للعالم به فلا فقد
 نوى تغير الشرع وليس له هذه الأولية في قطب نيمته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نسبة الأكثر
 ثبناً أو ثلثاً وقال الأئمة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الإمام الأول لأنه نوى محتمل لفظ لا ذكر
 الطلاق ذكر للطلاق المصدر لأن الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو محتمل اتفاقاً وإذا
 صح قران العدد به تفسيراً حتى يصعب على التمييز وحاصل التمييز ليس الاتيين أحد محتمل للفظ
 ولذا صحته في الثلاث في قوله أنت بآئن وهو كتابة في الصريح الأقوى أولى ولنا ان الشارع نقله
 من الاخبار إلى إنشاء الواحدة فلا يفهم من أنت طالق قطلاً لزم الاجبار وهو احتمال الصدوق
 والكذب لجعله واقعاً به ما شاء استعمال في غير المقول البه ولا حظاً ما يصح ان يراد بالصدر
 إنما تفرع عن ارادة الاستعمال للغوى ونقله إلى إنشاء بآئن به لأنه جعل اللفظ على لدخول المعنى
 الخاص في الوجود الخالف لمقتضاء لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو
 وصفها وذلك لا يتعدداً أصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقته وطلقاتك لأنه ما صار إنشاء
 في الواحدة غير ملحظ فيه معنى للغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل
 لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل أنت كمن الارض نباتاً
 أو يضره فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلقى نفسها لأن المصدر المحتمل للكل مذكر لفظه
 فصح ارادته مثلاً به لا تنقل فيه إلى إيقاع واحدة وفيه إباحة مذكورة في فتح القدير وإنما صححت
 نسبة الثلاث في الكتابات لأنها عاملة بمقتضاها وهي متنوعة إلى غليظة وخفيفة فعند عدم النسبة ثبت
 الأخف للتيقن به قيداً لئلا يهملها بعد الدخول واحدة ثم قال جملة تلك التطبيقات بائناً أو

وتقع واحدة رجعة وان

نوى الأكثر والأبانة أو

لي نوشياً

(قوله ولو قال على أن لا

رجعة في عليك فبائن)

سأني للمؤلف تحقيق

هذه المسئلة وان هذا

هو المذهب قيل فصل

الطلاق قبل الدخول

(قوله ليس منه) خبران

والصريح يعود على الصريح

(قوله والمراد عند عدم

العارض) أي على تقدير

كون ما ذكر من الصريح

فالمراد بالصريح الواقع به

الرجعة عالم بعرض له شئ

من تحية مال ونحوه

(قوله اما قول محمد فظاهر) قال الرمي هذا بان لما قدمه من قوله والعصم ان على قول ابي خنيفة نصير بانثا وثلاثا (قوله وغدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر او الالبانة او لم ينوشا وعدل ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه اخصر لا لقضائه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

بدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ) قال الرمي في حواشي الخ وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان رجع البرأزي مصدر بقوله انت طالق وهو معنى لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عمله لا يقع عليه الطلاق كافي به ابو السعود العمادي معللا بأنه ليس بصريح ولا كتابة كما يأتي والقائل بوقوعه اعتد على تعارف اهل دياره وعلى ان فيه نظرا ظاهرا بخلاف الاول والمخالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذ عادة العوام الاعراض به عنها خسة الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتواي وتارة من مرواي وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فهن والوقوع به في غابة البعد الاخرى الى قولهم لو قال انما نسك طالق فهو لنعو

جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والعصم ان على قول ابي خنيفة نصير بانثا وثلاثا وعلى قول محمد لا نصير بانثا وثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعلها بانثا ولا يصح جعلها ثلاثا ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة الزمت امرأتى ثلاثا تطلقات تلك التلقية او قال الزمتها تطلقتين تلك التلقية فهو على ما قال ان الزمتها ثلاثا فهي ثلاث وان قال الزمتها تطلقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التلقية بائنة لا نصير بائنة لانه لا عليك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقك واحدة فهي بائنة وهي ثلاث فطلقها واحدة فانه عليك الرجعة ولا يكون بانثا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار اذنت طالق ثم قال جعلت هذه التلقية بانثا او قال جعلتها ثلاثا لاقال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تزيم هذه المقالة لان التلقية لم تقع عليها كذا في الحامية وفي التهمة لو طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائنة وان راجعها فبائين ذلك لا يكون بانثا ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثا رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثا قال وليس بشبه قوله جعلتها بانثا قوله جعلتها ثلاثا اما قول ابي يوسف فان الرجعية نصير بائنة باقتضاء العدة وما للواحدة فلا نصير ثلاثا واما قول الامام فلا يملك ايقاعها بائنة من الابتداء يملك ايقاعها بالبائنة لانه عليك انشاء الالبانة في هذه الحالة كما كان عليكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه لم يحق بها تطلقتين اخرين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا في البدائع وفي الوالوجسة لو قال انت طالق البتة وقعت بائنة الا اذا نوى تالقية اخرى سوى قوله انت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما صاحب امره بالمرجعة ولم يسأله انوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليعسده انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذا لم ينوشا أصلا يقع لانه يقع وان نوى شيا آخر ما ذكرناه اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكره هو ان ثلثة ألفاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منها ما ان يذ كر أو ينوي وان ذكرهما ان يقرن بالعدد أو لا وان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلاية كما لو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرن بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لادبانه فتوانت طالق من هذا العمل كما في البرأزيه وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفضل كذا كما يخلف به بعض العوام انه يقع قضاء الاولى وفي لفظي الوثاق والقيد لا يقع أصلا وان لم يذ كر شيا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين في لفظ العمل أصلا ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا ان

بصكون

وان نوى معلين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

فحصل الطلاق بمحلها وهي محلها دون الزحل فالإضافة اليه إضافة الطلاق الى غيره محله والى ما نصوا عليه من انه لو أضافه الى مضمونها محلا يعبر عنه الى غير ذلك من القروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعاه أو خاتمها أو مرويته وهذا ظاهر قائل ثم استند الى ما كتبه عنه في مسألة العلق بل نوى وعلى الطلاق لا أفضل كذا ثم قال اللهم انز بر يد يقول على الطلاق ثلاثا من ذراعي

فلقول بوقوعه وجهه لان ذكر الثلاث بعينه فتأمل وارجع الى ما علوا به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تنقضي عدم الوقوع فتأمل ونقل بعض المحسن نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصيغة الى غير محلها وما نظيره الا ان اقالا حنيفة أو جسيمة أنت كذا قال وهو وجهه قلت ان كان العرف كقال الرمي من عدمه قد صدرا بوجه فيجوز ما قاله لان لفظ الطلاق من الفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امراته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الا بذي فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فأتى طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق رفع القيد وهي ليست مقدمة بالعمل فلا يكون محتمل للفظ وان عني حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكانه قال أنت مخلصه عن العمل وعلى وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بانه يظن انه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاء لانه يستعمل فيه فلا قاله

يكون مكرها والمرأة كاقاضي اذا سمعته أو أخبرها عدل لانه لما تمكنه هكذا اقتصر الشارحون وذكر في البرازية أنه إذا كرا لا وزجندى انما ترفع الامر الى القاضي وان لم يكن لها ينسئ بحلفه وان حلف فلا ثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا راد جاعها بعد عها بالبنونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالودا فان تلتته بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تقدي نفسها بآل أو تهرب وليس له ان يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر ان يتخلص منها بسببه كسأه رب رده بالسحر الكل في شرح المنظومة لقان الشحنة وسأني في فصل ما تحل به المطابقة انه هل لها ان تزوج بغيره في عينه اذا علفت بالبنونة وهو ينكر قال في الصباح والوفاق بفتح الواو وكسرها القيد وجعه وقع كباطا وربط وأد عدم وقوعه على النية انه لا يشترط العلم بعينه فلو قلته لفظ الطلاق فلتلق به غير عالم بعينه وقع قضاء لا ديانة وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الضياع بالتدليس كافي البدائع كذا في البرازية والعناق والتدبير والارباع من المهر كالطلاق كافي البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والأرباع لا يهملان اذا لم يعلم المعنى كافي الحاشية وأد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كاقدمناه لكنه في القضاء وما فيها ينسئ به بن الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعناق يدين لانه لا فرق بين العناق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كافي الحاشية خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه بقي اه وقال في البرازية في موضع آخر قلته الطلاق بالعرية وهو لا يعلم أو العناق أو التدبير أو لقنها الزوج الارباع من المهر ونفقة العدة بالعري وهي لا تسلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الاطال بالتدليس وكاد ابا داود واشترى بالعري وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعناق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا شرط في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو قلنت المخلع وهي لا تعلم قبل يصح المخلع بقولها والفتاوى ما ذكرنا وكذا لو قلن المديون الدائن الارباع عن الدين لسان لا يعرف الدائن لا يعرفه الدائن لا يعرفه الدائن نص عليه في هذه النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعناق لا قياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما واد اعرف الجواب في الطلاق والعناق ينبغي ان يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) أقدمه لان طلاق الهازل واللاعب واقع ديانة أيضا كافي في ريبا وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومر ما فيها من الخالفة ايضا بين الحاشية والبرازية

وقال مشايخ أوزجندى لا يقع أصلا قال في التارخانة وحكي عن القاضي الامام محمود الاوزجندى عن لقنته امراته فلا فاطلقتها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة بأوزجندى فتناورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يبقى بوقوع الطلاق صيانة لأملاك الناس عن الاطال بنوع تدليس ولو قلنا ان تخلع نفسها منه عهرها ونفقة عنها واختلفت وخالفها من

(إليه أمانى الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظروا والذي يظهر وقوعه على المحنة قضاء ودانته لانه خاطبها بالطلاق وعلى زيب قضاء فقط كما هو من ادعاء تيسل الاصل وأما ما في الجاوى فليس فيه اشارة وخاطبة بل مجرد التهمة لا قصد تأمل قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى التمسك فيه فى القضاء هذا خاص بالخاطئ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا يتبع فيه ما حققته فى دفع القدر وهو ما حققناه ايضا فى الخبر فقال ثم ثبت حكم الصريح بلانية جريانه على لسانه غلطا فى نحو سيجان الله واسقنى أما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق فى زوجه ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبت حكمه بلانية فى الكل أى الغلط وما قصد صرفه بالنسبة الى محتمله قضاء فقط والا

أشكلى بعث واشترى
اذ لا يثبت حكمهما فى
الواقع مع الهزل مع انهما
صريح وانما ثبت حكمه
مطلقا فى الهزل فى نحو
الطلاق والنكاح
مخصوصة دليل وهو
حديث ثلاث حنه من جد
وهذا الدليل لا ينفى
ما قلنا لان الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والغالط
غير راض بهما فلا يلزم من
ثبوت الحكم فى حق الاول
ثبوته فى حق الثانى اه
موضحان شرحه لانه
أمر حاج (قوله بدليل
ما قالوا الخ) الذى يظهر
ان ما ذكره مستلها به عدم
القضاء به فى الدانته دون
القضاء وكذا ما نقله عن
القنينة يدل عليه ما نقله
سابقا عن الخلاصة من
قوله قالت لزوجه اقرأ

مخطئا لا يكره فى المحاسة أيضا ركذا اذا تلفظ به غير عا لم يعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما فى الخلاصة قالت لزوجه اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا فله طلاق ثلاثا فى القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء ودانته لمكابر باللفظ ويستحق التغلط وما فى الخلاصة معز الى الاصل له امران زيب وعمره فقال لا يرب فاحاشه عمره فقال أنت طالق ثلاثا ملطقت المحنة فلو قال زيب زيب طلقت هذه بالاشارة وذلك بالاعتراف اه محمول على القضاء ما فى الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما فى الجاوى معز الى الجامع الصغير ان أسد اسئل عن أراد أن يقول زيب طالق فجرى على لسانه عمره على أيهما يقع الطلاق فقال فى القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلا تليد ردها وما غيرها فلا تطلق طلقت بمجرد النية قال فى دفع القدر وامامنا وى عنهما نصير من ان من أراد ان يتكلم بجرى على لسانه الطلاق يقع ديانته وقضاء فلا يقول عليه اه والمحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى التمسك فيه فى القضاء أما فى الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصد هاهنا الخطاب بدليل ما قالوا كرم مسائل الطلاق بمحضرة زوجه ويقول أنت طالق ولا ينوى لا تطلق وفى متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم نفقو يكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكفاية باللفظ بقصد المحاكمة لا يقع عليه وما فى القنينة امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجه اقرأ على فقرأت طالق اه وأما ما فى دفع القدر ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق على ما جمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروع وذكرا ما ذكرناه فليس بهيج لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء ودانته فليس بهيج لانه صريح بالوقوع قضاء فحين سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضى الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بمحضرتها وفى المتعلم وليس كذلك فالحق ما قصرنا عليه وفى القنينة ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافهام من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها فى الصك فكذلك ثم استغنى من هو أهل للفتوى فافق بأنها لاتقع والتطبيقات مكتوبة فى الصك فالظن فله ان يعود اليها فيما ينمو بين الله تعالى ولكن لا يصدق فى الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقد علمنا

على الخ تأمل (قوله فليس بهيج لانه ان كان شرطا الخ) قال فى النهر اقول هذا انه
وهبل هو بهيج وذلك انه أراد انه شرط للوقوع قضاء ودانته فخرج ما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كن كرم مسائل الطلاق وما يقع به
قضاء فقط كن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما يفهم به فى الفصحى أن تركلا مع حيث
قال وقد يشير الى الى الوقوع قضاء فقط قوله فى الخلاصة بعدد كرم الوسبق لسانه بالطلاق ولو كان العناق يدين اه يعنى
ولا فرق بين الطلاق والعناق وبهذا يبطل قوله فى البحر ان الوقوع فى القضاء بشرط أن يقصد خطابها للظهور وان من أراد ان
يقول اسقنى فسق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها مع الهازل يقع عليه قضاء ودانته لانه مكابر واستغنى عن التغلط اه قلت ويرد عليه
أيضا لو قال امرأتى طالق بل كثير من أمثاله مما مرع انه لا خطاب فيها أصلا لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

انه يقع قضاء لادبائه وفي الرأية قال لها ما بقي لك سوى طلاق واحد فطلقها واحد لا يمكن له التزوج بها واقر ارجعه عليه ووقال لها بقي لك طلاق واحد والمسئلة بحالها كان له أن يتزوج بها لان الخصيص بالواحد لا يدل على نفى بقاها الاخر لان النص على العدد لا ينفى الزائد كما في أسماء الانحاس اهـ وبقي أن تكون المسئلة الاولى انما هو في القضاء اما في الرأية فلا يقع الا ما كان أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقاً يقع واحدة رجعة بلائيه أو نوى واحدة أو نيتين ونوى ثلاثاً ثلاث) بيان لما إذا كان المحر عن المصدر معروفاً كان أو منكراً أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفاً ومنكراً أما الوقوع بالفظ الاول أعني المصدر فلا نه يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أي عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا أراد به اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طاق به هو الغالب فيكون صريحاً في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج الى النية لتكون بمحمل أن يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة الثلاث فلما كان محتملاً توقف على النية بخلاف نية التنتين بالمصدر لانية الثلاث تصح باعتبار انه كثره بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما التنتين في المحرقة فقد عحص وألفاها الوجدان لا يثبت العدد المحض بل برأى فيها التوحيد وهو بالفردية المحققة والمناسبة التي هي فرد اعتباري والمثنى يعزل عنهما فلو كان طلق المحرقة واحدة ثم قال أنت الطلاق ناو بالتنتين فهل تقع التنتين لانه كل ما بقي قلت لا تقع الا واحدة لما في الحانسة لوقال محرقة طلقها واحدة أنت بائن ونوى نيتين تقع واحدة اهـ وعلاه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلقاً وصرح في الذخيرة بانه اذا نوى نيتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة أماما في المحرقة ثم انه اذا تقدم على المحرقة واحدة فانه يقع نتيان اذا نواه معاً يعني مع الاولى فهو ظاهر وقرق الطعوى بين المصدر المتكرر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعروف حيث يصح لأصل له على الرواية المشهورة كما في البدائع وأما وقوعه بانث طالق الطلاق او مطلقاً فظاهر وأما صحة نية الثلاث فبالمصدر ان المنتصب هو مصدر طالق ليكون الطلاق بمعنى التطديق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر مخفوف كذا قالوا لا يثبت الا باللفاظ طالق مع المصدر كالفائه مع العدد والوقع بطالق واحدة وبالطلاق نتيان حين ارادته الثلاث فيلزم التنتين بالمصدر وهم لا يقولون به قد يكونه نوى نيتين بالمجموع لانه لو نوى نيتين بالتوزيع كان يردي قوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع نتيان خلافاً للغير الاسلام لان طالقاً وقعت وطلاقاً صدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كل ما مناصح لا يقع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو اول من قول بعضهم طالق وطاق اذ ليس في الكلام ما يدل على الواو ورجع الاول في فتح القدير بان طلاقاً منصوب ولا يرفع بعد صلحية اللفظ لتعدد وجهه الارادة به الا بهدار لزوم جهة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المتن لان هشام من الباب الاول من بحث اللام (تسميه) كتب الرشيد ليلية الى القاضي أبي يوسف ياله عن قول القائل فان ترقى باهند فارق أي آمن * وان تخرق باهند فخرق أشأم فانت طلاق والطلاق عزرة • ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة تخو به فقهية ولا آمن الخطأ قلت فيها رأي فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال ان رفع ثلاثاً طلقت واحدة

(قوله فهو ظاهر) قال
في النهر فيه نظر لانه اذا
نوى التنتين مع الاولى فقد
نوى الثلاث واذا لم يبق
في ملكه الا نتيان وقعنا هـ
أقول يؤيده ما في الذخيرة
في الفصل الرابع في
الكليات في قوله أنت
على حرام ان نوى ثلاثاً
فثلاث أو واحدة قواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو
أنت طالق الطلاق أو
أنت طالق طلاقاً تقع
واحدة رجعة بلائيه أو
نوى واحدة أو نيتين فان
نوى ثلاثاً فثلاث

بائنتان نوى نيتين فهي
واحدة بائنة أيضاً ولو
كانت أمة تصح نية التنتين
ولو طلق المحرقة واحدة ثم
قال لها أنت على حرام
ينوى نيتين لا تصح نية
ولو نوى الثلاث في هذه
الصورة تصح نيته وتقع
تطلقان آخرين اهـ
(قوله ورجع الاول في فتح
القدير) كذا في النسخ
ومصوابه الثاني لان
الترجيح لكلام غير
الاسلام وذكر في النبراه
المرج فيذهب

لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصها عطلت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما معترضة فكسبت بذلك الى الرشد فاسر الى الجواز فوجهت بها الى الكسافي اه مخلصا واقول ان الصواب ان كل من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ووقوع الواحدة اما الرفع فلان ألفي الطلاق اما الجواز فمجنس كما تقول زيد الرجل أي هو الرجل الممتد به واما للعهد الذي كرى مثلها في قصي فروع الرسول أي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للمجنس الحقيقي ثلاثا بلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة ~~كما~~ قال الكسافي واما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحشدا يقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حال من الضمير المستتر في عزيمة وحشدا لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فاما يقع ماؤه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ وأما الذي أراد هذا الشاعر للعن فهو الثلاث لقوله بعد

فبني بها ان كنت غير رفيقة • وما امر بعد الثلاث مقدم

اه وتعبه في فتح القدر بانه بعد كونه غلطا بعد عن معرفة مقام الاحتاد فان من شرطه معرفة العربية وأسايلها لان الاحتاد يقع في الأدلة السبعة العربية والذي نقله أهل الثبت في هذه المسئلة عن قرأ القوي حين وصات خلافة وان المرسل بها الكسافي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشد ولقام أبي يوسف أجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات اللغات ثم قال ولا تخرق في ضم الرفع صار عرق بكسر هاءوا المحرق بالضم الاسم وهو ضد الفرق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق بناء على ان المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وأما الرفع فلامتناع الجنس الحقيقي بني ان مراد مجازا للمجنس فتقع واحدة أو العهد الذي كرى وهو أظهر الاحتمال فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما افاده البيت الاخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثل من حل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذي كرى حيث كان أظهر الاحتمال في مكان بني ان يجب محمدا بقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن الهمام آخذه بخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونهما للمجنس الحقيقي بانه يجوز كونهما بمعنى كل المجموع لا كل الافرادى ويصبر المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان الواقع منه ثلاث وورده الشمني بان اللام ليس من معانيها الكل المجموع وان كان معنى من معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدماميني في كون الثلاث حال من الضمير في عزيمته بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان يجعل للعهد الذي كرى وورده الشمني بانه انما في لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشمني ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل ان يكون على المفعول المطلق فيقتضي الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا لطلاق الاول ولولطلاق الثاني واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا لطلاق الثاني واللام للمجنس فلا يقتضي ذلك اه

وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة لطلاق المضمر فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يصح ولو قال لأمراة أنت مني ثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمله وان قال لم أو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة مذاكرة الطلاق لانه

(قوله وأقول ان الصواب الخ) قال الرمي قاله ابن هشام المذكور في كتابه المعنى (قوله وأما الرفع فلا امتناع للمجنس الحقيقي) البحار والبحر ورفي قوله فلا امتناع متعاقبا بعده وهو قوله في فهو وسلة مقدمة على معلولها (قوله آخره بخالف لاوله) أي قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر بخالف لقوله قبله ان العهد الذي كرى أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث

(قوله وتبينهم الحزبانع المعين) قال في التمر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر عنه الكل كما سأل في وقوع النصف الأعلى أوجه الدلالة اعتباراً في كل منهما ما يعبر عنه الكل كما اقتضيه التعليل اه أقول وقيل إن الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر عنه الكل خرج قوله أولى ما يعبر به عنها أيضاً من الجزأين السامع بقائه الجزء المعين سواء كان يعبر عنه الكل أو لا (قوله وقد فعل به إنه) لا يقتصر على أحدهما وقت ٢٨١ واحدة اتفاقاً قال في التمر ممنوع في

لا يجتمع الرد لوقال أنت شلات وأضر الطلاق يقع كأنه قال أنت طالق شلات كذا في الخطأ
وظاهره أن أنت مني شلات وأنت شلات بحذف مني سواء في كونه كذا أو أمنت الثلاث فليس بكافة
(قوله وإن أضاف الطلاق إلى جملة أو إلى ما يعبر عنها كالرقبة والعق والروح والبدن والمحمد
والفروج والوجه أو إلى جملة من منها كمنه فهاولتها تطلق) أرادنا لاضافة إلى الجملة أن يكون طريق
الوضع كانت طالق وبما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك وألا فالكل يعبر به عن الجملة كذا
في فتح القدير وذكر الشارح أن ما يضاف إلى الجملة أنت والروح والبدن والمحمد أو ما ما يعبر به عنها
ماعدادها والظاهر الأول كما لا يخفى وأشار بالتعبير به عنها إلى أنه لا بد أن يقول مثلا رقتك طالق
أو قال الرقة منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس والعنق وقال هذا العضو طالق لم يقع
في الأصح لأنه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما إذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس
طالق وأشار إلى رأس امرأته الصحيح أنه يقع كالقول رأسك هذا طالق ولهذا لوقال غيره بعب منك
هذا الرأس بألف درهم وأشار إلى رأس عبده فقال المشتري قبلت جاز السبع كذا في المحامنة وقيد
بالرقبة وما بعد هال أنه لا يقع بالطن والظهر والبضع والدمع والصحيح ولهذا لوقال مدك حولا بعنق
وقد صححه وأصححه التكفل بالدمع لقال دمه هدر أي نفسه فكان العرف جرى به في الكفالة دون
العنق والطلاق وصحح في الجوهر وقوع الطلاق بقال ذهب دمه هدر وأحسنه لا فرق بين الطلاق
والكفالة وتقيدهم الجزم بالسائق ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لوقال نصفك الأعلى
طالق واحدة ونصفك الأسفل اثنين فقد وقعت هذه المسئلة بخاري فاقى بعضهم بوقوع الواحدة
لان الرأس في النصف الأعلى وبعضهم اعتبر لاضافة نفس لال الفروج في الأسفل اه وقد علم به أنه
لواقصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقا وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكر فأفاد أنه
صريح لا يتوقف على النية فلو قال أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاءه وصدق دية له كنه كيف
يكون صرح بجامع أنهما لا يكون بغلبة الاستعمال كذا قدمنا ولقد أبعد الشارح الزبلي حيث قال
في بحث قوله أنما لك طالق لغو وكونه غير متعارف باقعا لا يخبر به من أن يكون صريحا كقوله
عشرك طالق أو فروجك أو طلقك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال
والتحقق أن الوقوع قضاء انما هو إذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشتهرا ولو اقتصر على التعبير
عن الجملة لكان أولى لان لاضافة إلى الجملة علت من أول الباب من قوله كانت طالق (قوله وإلى
البدن والرجل والذرا) أي لتطلق بالاضافة إلى ما ذكر أي إلى ما يعبر به عن الجملة فتدخل فيه الشعر
والأنف والساق والفخذ والظهر والطن واللسان والأذن والعم والصدر والذق والسن والريق
والعرق والكبد والقلب أطلقه فجعل ما ذكره من كل البدن لكن في البراز يقول كذا امام المحصول في

٣٦ - بحر ثالث ﴿ اذا صرح مفسر مادة طلق كطلاق وتطلق ونحوه فقله أنت طالق صريح ولا تدخل قوله أنت في صراحته وكذلك لا تدخل لفظة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط لا وقوع ولا يقع ما يدل على ما نناها عن الهداية أول الباب من تعبد كونها صريحة بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تنفرد إلى النسبة بخلية الاستعمال فظهر أنها إذا كانت لا تستعمل غالباً إلا في الطلاق فهي صريحة لكن وقوعها بلاية متوقفة على كونه متعارفاً

ان ذكر عضوا بعبره عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم بعد ان يصدق ولو ذكر السد
والرجل واراد به كل البدن قلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جزا لا يستقيم به كالسنان والى بقى لا يقع
اه وفي الظاهر بقوله اضافه الى قلها لاروايه لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكماله
ولم يذكر محمد ادا كفل بعينه قال الجلي لا يصح كافي الطلاق الا ان ينوى به البدن والذي يجب
ان يصح في الكفالة والطلاق اذ العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس
ولهله لم يكن معروفا في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظاهر والابلاء
والعفوع عن القصاص والعناق حتى لو اعتق اصبعا لا يقع قسدا بكونه لا يعبر به عن الجملة لان البدن
ومامها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محتمل ما ورد منها مراداه الجملة
كالحديث على اليدما اخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبث يدا الى لهب وحاصله انه ثلاثة صريح
يقع قضاءه بولاية كالأقربة وكما لا يقع بها الابالنية كالسد وما ليس صريحا ولا كالأقربة لا يقع به وان
نوى كالأقرب والسمن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وتبدل بالبر لانه لو قال استك طالق
وقع كغيره كافي الخلاصة فلاست وان كان مراد بالبر لا يلزم مساوئها في الحكم لان الاعتبار
هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل الا ترى ان الضع مرادف للفرج وليس حكمه هنا حكمه في
التعبر وقد بان الطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قبل ما يجزى فلو اعتق
نصف عبدا لم يعتق كله عند الامام ولا احتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح
احتساطا كافي في الحائنة وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفوع عن دم العبد
وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يجزى كذكر كله (قوله ونصف التطبيقية او
ثلثها طائفة) ومراده ان جزء الطائفة تطبيقية ولو جزا من الف جزه لان الشرع انظر الى صون كلام
العاقل عن الانعائه وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفوع عن بعض القصاص عفوانه فلو لم يكن
للاطلاق جزء كان كذا كراهه تصحيا كالعفو وفي الظاهر انه انت طالق ثلاثا الا ان نصف تطبيقية فليس
على قول أبي يوسف وقع ثنتان لان التطبيقية كالا تجزى في الاقاع لا تجزى في الاستثناء فمعتبر
كانه قال الا واحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا تجزى في الاقاع ولا في الاستثناء
ولو قال انت طالق تطبيقية الانصفا تقع واحدة وهذا الشارح الى ما قال محمد اه وقد يقال انه لا يشير
الى قول محمد لان ابا يوسف انما لم يقل بالنكس في الاستثناء هنا لعدم فائدة لانه حينئذ لا يصح
لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزه الطائفة تطبيقية لكان أوجز واشمل وأحسن (قوله
وثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) لان نصف التطليقتين طائفة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون
ثلاثا ضرورة الا اذا نوى تصفيف كل من التطليقتين فتكون انصافا ربا فثلاثة منها طائفة
ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان
نصف التطليقتين طائفة لانصفا طائفتين قد بقوله طليقتين لانه لو قال ثلاثة انصاف طائفة
وقعت طليقتان لانها طائفة ونصف فتستكمل وهو المنقول في التامع الصغير واختاره الناطقي
وصححه العناي وعلمه انه لو قال اربعة انصاف طائفة وقعت ثنتان ايضا وعرف منسبه ايضا انه
لو قال نصفين طائفة وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال انت طالق نصف طليقتين فواحدة ولو قال
نصفين طليقتين فثنتان وكذا انصف ثلاث طليقات ولو قال نصفين ثلاث طليقات فثلاث وحاصلها
انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف اعني النصف اما ان يكون واحدا او اثنين او ثلاثا او اربعا وكل

ونصف الطائفة او ثلثها
طائفة وثلاثة انصاف
تطليقتين ثلاث

فقدم تعارفه لا يخبره
عن صراحته كما قال المحقق
الزبيدي هذا ما ظهر لي
(قوله وفي الظاهر بديهية
أضافه الى قلها لاروايه
الخ) قال المقدسي في شرحه
ينبغي ان يقع لانه كالزوج
وقال تعالى فانه آثم قلبه

ثلاثة أنصاف تطلقه
وقعت طلقان الخ الا
أن يفرض بأن تطلقه
لإضاف اليه **نكرة**
والإضافة تأتي لما تأتي
له الالف واللام فتكون
للجنس بخلاف الطلقة
التي عاد عليها **مصر**
نصفها وثلثها وربعا
فانها واحدة معينة
فلغو الجزء الزائد عليها
تأمل (قوله بخلاف
ما لو طلق امرأتين كل
واحدة) وقعي الفسخ
لفظ واحدة مكررا وهو
المناسب وكان ما هنا
ساقط من قلم الكاتب
(قوله بخلاف ما تقدم)
أي من قوله ينسكن
تطابقا أو تطلقتان أو
ثلاث أو أربع أو خمس
وعبارة الفسخ بخلاف
ما تقدم لان هناك لم
يسبق وقوع شيء فيقسم
الثلاث بنهن نصفين
فحق واحدة وهما قد
أوقع الثلاث على الاولى
فلا يمكن أن يرفع شأ
مما أوقع عليها **اشراك**
الثانية وانما يمكنه
أن يسوي الثانية بها
بإيقاع الثلاث عليها

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث اه

يقسم بنهن صوابه فيقسم باسقاطا

منها اما ان يكون المضاف اليه واحدة أو اثنتين أو ثلاثا ما كان النصف مضادا الى الطلقة فقط
فواحدة وان كان النصف مضادا الى الطلقتين فواحدة وان كان النصف مضادا الى الثلاث فتثلاثان
وان كان النصفان مضادا الى الواحدة فواحدة والى الثنتين فتثلاثان والى الثلاث فتثلاث وان كان
السلامة أنصاف مضادا الى الواحدة فتثلاثان والى الثنتين فتثلاث والى الثلاث فكذلك استنباطا مما
قبلها وانقلوا وان كان المضاف أربعة أنصاف فتثلاثان فان الى الواحدة وان الى الثنتين والى الثلاث
ثلاث استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة
وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منكر كان الثاني غير الاول فتكامل كل جزء
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاث وسدسها حث تقع واحدة لان الثاني والثالث عن
الاول فالكل أجزاء لطاقة واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار
جماعته من المشايخ وفي الغلط والولو الجسدية وهو المختار وهكذا ذكر المحسن في البحر دله زاده في أجزاء
تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة أخرى فتتكمّل الزيادة والاصح في اتحاد
المراجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الأجزاء الى واحدة نص عليه في الميسر
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير
الدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كافي الدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نوبة
ينسكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا ينسكن تطليقتان أو ثلاث
أو أربع الا أن يرى ان كل تطليقة ينهن جمعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث
ثلاث ولو قال ينسكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثنتان الى ثمان ولو قال ينسكن تسع وقع
على كل واحدة ثلاث ولفظ اشركت كن كلغظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثلاثة
شركتك فيما أوقع عليها يقع عليها تطليقتان لانه شركتها في كل تطليقة ولو طلقها اثلاثا ثم قال لآخرى
اشركت معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم
بنهن وهما قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لآخرى
اشركت فيما أوقع عليها ثم قال لثلاثة اشركت فيما أوقع عليها قال في فتح القدر وقد ورد
استفتاء فيها فيه ادان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فثلاثا وثلاثا وثلاثا وقوعهن على الثالثة باعتبار انه اشركها
في ستة اه يعني انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتعانه اشركها في ست أوقعها فيقع عليها
الثلاث ولو غفل ثلاث وليس معناه انه ظهله شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم في الميسر ولو قال
لامرأتين اتصمما طلقان ثلاثا بنوي ان الثلاث بينهما فهو مدني فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا بد في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو
قال لاربعة أنتن طالقت ثلاثا بنوي ان الثلاث بنهن فهو مدني فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
واحدة واحدة وفي القضاء فتطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلا بد طالق ثلاثا فلا بد معها اوقال اشركت
فلاثه معها طلقا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأتين ثم قال لآخرى قد اشركت في ملاقها ما لقت واحدة ولو
قال لثلاثة قد اشركت في ملاقها ما لقت ثنتين ولو قال للارابعة قد اشركت في ملاقها ما لقت ثلاثا
ولو كان الطلاق على الاولى بحال مسمى ثم قال لثانية قد اشركت في ملاقها ما لقت ولم يلزمها المال

لأن الاشتراك يوجب الطلاق لافي المال ولو قال أشركتك في طلاقها على كذا من المال فإن قلت
 لزومها الطلاق والمال والأفلا اه ولم تسكلم على كونه بائناً أو رجعا حيث لم يقل على كذا وينبغي
 أن يكون في المسئلة الأولى رجعا لأن البينة لأجل المال ولم يوجد وينبغي أنه لو قال لها أنت طالق
 بائن أو بائن نأوي قائم لآخرى أشركتك في طلاقها أن يقع على الثانية بائناً أيضاً ثم قال في المحط
 أيضاً ولو اعتقت الأمة للمسكوحة فاختارت نفسها فقال زوجها المرأة أخرى له قد أشركتك في فرقة
 هذه طلقت بائناً أو نأوي ثلاثاً وحكي أبو سليمان عن محمد أنها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين
 والمعان والابلاء والمجم قد أشركتك في فرقة هذه طلقت لأن هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الأولى
 ولو قال لامرأته أنت طالق خمس تطلقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لأن الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف اللفظ إلى صواحبها
 فلا يقع شيء اه وقدمنا خلافاً في الأخيرة (قوله ومن واحدة ما بين واحدة إلى ثنتين واحدة وإلى
 ثلاث ثنتان) يعني عند أبي حنيفة فتدخل الغاية الأولى دون الثانية وقال لا يدخلها فيقع في الأولى
 ثنتان وفي الثانية ثلاث استجساناً بالتعارف إلا أنهم ما أطلقوا فيه وأبو حنيفة يقول إنما تدخل الغايتان
 عرفاً فيما رجعه إلا ما حقه كختمن مالى من عشرة إلى مائة وبع عبدى عال من مائة إلى ألف وكل
 من المثل إلى المثل قوله أخذ المائة والبيع بألف وكل المحلوه وأما أصله المحظر حتى لا يباح إلا
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير أن الغاية الأولى لا بد من
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة إبقائها وهي صورة من واحدة إلى ثلاث فلا ثانية بلا
 أولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع
 الثانية بلا ثالثة ما صورته من واحدة إلى ثنتين فلا حاجة إلى ادخالها لأنها إنما دخلت ضرورة إبقاء
 الثانية وهو منتف وأبقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غايتها بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه
 فلا تدخل فلفظ قوله من واحدة إلى ثنتين ويقع بطالق واحدة ولا بد أن طالق ثالثة حيث لا يقع
 الا واحدة لأن ثالثة لغو فيقع بائن طالق وقد ظهر بهذا التقرير أن الاختلاف إنما نشأ من اعتبار
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا بد من دخول المرافق لأن العرف لما أدخل
 ما بعد إلى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فإن قيل ما بين هذا وهذا يستدعي وجود
 الآخرين ووجودهما وقوعهما فيقع الثلاث المجواب أن ذلك في القسوسات وأما ما نحن فيه من
 الأمور المعنوية فأنما يقتضي الأول احتمال الوجود الثاني عرفاً فبين السبب إلى السبب
 يصدق إذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدير وفي جامع القصولين لو باع بالبحار إلى عبد دخل القدر
 في البحار ولو حلف لقصين دسبه إلى خمسة أيام لم يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا
 لا يكلمه إلى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في أن تزوجت إلى عشرين دخلت العاشرة وأما في
 الجارة ففي بعض الكتب لو أجر إلى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه ويقام
 تقريره في شرحنا المعنى بتعلق الأنواع على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دون ديانة لاقضاء
 لأنه يحنثه وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله إلى ثنتين إلى أنه لو قال من واحدة إلى واحدة تقع
 واحدة ما لا يوافقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والأصح الوقوع عنده
 بطالق ولو بلغ ما بعده كذا في المراجع وقيل بقوله إلى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل إلا أن كان فيه العرف الكاشف في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو ما بين
 واحدة إلى ثنتين واحدة
 وإلى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)
 أي في المسئلة الثانية من
 مسائل المتن وهي التي
 غايتها إلى ثلاث أعني من
 واحدة إلى ثلاث أو ما بين
 واحدة إلى ثلاث (قوله)
 وقيل لا يقع شيء عند زفر
 أي في قوله من واحدة
 إلى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرملي سيباني في الجمع في شرح قوله قالت ملطقي ٢٨٥ ثلاثا بالف نقل عن الخلاصة

قالت ملطقي أربعا بالف
فقلها ثلاثا فاسي بالالف
ولو قلها واحدة فبثلث
الاف وهو مخالف لما
هنا ولعل ما هنا رواية
وينبغي اعتماد ما في
الخلاصة لان المنظور اليه
حصول المقصود لا اللفظ
كسباني في الجمع تأمل
(قوله بان الكلام في

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عندنا في حقيقة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى
لو قالت ملطقي سبعا مالف فقلها ثلاثا فوقن بمخمسائه ورجعه في الفتنة بانه احسن من حيث المعنى
وقيل لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون
هذا بالاتفاق ثم ظهر في انه على قوله سبعا وهو مخصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينوشأ أو نوى الضرب) اي تقع واحدة فيما
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينوشأ أو نوى الضرب والمحاب علما يعرف المحاب خلافا لغيره
في الثاني لان عرفهم فيه تضعف أحد العددين بعدد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين
ظرف حقيقة وهو لا يصح له فقع المظروف دون الظرف ولهذا زعمه عشرة في له على عشرة في عشرة ألا
ان قصد العسة أو العطف بعشر ومناسبة الظرف كلهم ما أو اما الضرب فان كان في المسووحات
أعني فيما له طول وعرض وعق وان في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض وانزله
في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقير الاله يضرب ما ملكه من الدرهم
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين
واحدة فجزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتطبيق الواحدة وان كثر
أجزاءها لا يتصيرا أكثر من واحدة كذا في المعراج ورجع في فقه القدير والتجريح قول زفر بان
الكلام في عرف المحاب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضعة بعدد الآخر والعرف
لا يمنع والفرس انه تكلم بعرفهم أو أراد فصار كما لو أوقع بلفظة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدبرها اه
وهكذا رجحه في غايه البان وجوابه ان اللفظ سالم يكن صالحا له لم يعتبر فيه العرف ولا النسبة كما لو
نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنيتين فثلاث) يعني في
المدخول بها والافواحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصنع ان يراده
معنى الواو قد يكون نوى بني الواو لانه نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها وأغبر مدخول
بها كما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وإرادة معنى لفظه مع بها ثابت كقوله تعالى
ويتجاوز عن سبائكهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى وادخل في عبادي أي مع عبادي
فمع مدني بوعنه وادخل جنتي فان دخوله معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال في
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ماذا نوى الظرفية حكم ماذا لم ينوشأ لانه ظرف له فلذا لم يذكر المنصف
فالوجه خمسة (قوله وثنيتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أو نوى الظرف أو الضرب لما
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غير هاتين في الاول وثلاث
في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنالك الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع
وقع في جميع الدنيا وفي السوات فلربث بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمر تاشي مع انه انما بدأه
لا لطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب المحال في التركيب الا الضعيف في طالق (قوله وبمكة
وفي مكة وفي الدار تخيير) فتطلق في المحال وان لم يكن في الدار وبمكة وكذا في الظل وفي الشمس
والثوب كالمكان فلوقال في ثوب كذا وعلمها غير ملقت للجان وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو صلبة

واحدة في ثنتين واحدة
ان لم ينوشأ أو نوى
الضرب وان نوى واحدة
وثنيتين فثلاث وثنيتين في
ثنتين ثنتان ومن هنالك
الشام واحدة رجعية
وبمكة أوفي مكة أوفي
الدار تخيير

عرف المحاب الخ قال
في النهرو وكذا الالتزام بانه
لو كان كذلك لم يبق في
الدنيا ففسر لان ضرب
درهمه في مائة ألف مثلا
ان كان على معنى الاخبار
كقوله عندي درهم في
مائة فهو كمن وان كان
على وجه الانشاء كعملته
في مائة لا يمكن لانه لا
يخفى بقوله ذلك وليس
الكلام في ذلك وما
اجابه في البحر منوع
بالفرق بين بينهما

اه وكذا رده تليذ في مع الغفار بانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لم ينعى معاصم فهو مستكمل بحقيقة
عربية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الخ غير معتبر كالا يخفى اه وكذا قال المقدسي ولا يخفى ان اللفظ

أو أنت مريضة وإن قال عنت إذا لبست أو إذا مرضت صدق ديانة لا قضاء لها فمع من التخفيف على نفسه كما إذا قصد مسئلة الكتاب الدخول فيعلق به ديانة لا قضاء وإنما تعلق الطلاق بالزمان دون المكان لأن فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انهما لا يقاومان فكذا يوجدان يذهبان وللمكان بقا لا يتجدد كل ساعة أما الزمان فيجحد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الخامسة لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثقتان ولو قال أنت طالق في ليالك ونهارك طلقت للحال ولو قال أنت طالق إلى رأس الشهر أو إلى الشتاء تعلق قوله وإذا دخلت مكة تعلق لوجود حقيقة التعليق وكذا إذا قال أنت طالق في دخولك الدار أو في لسك ثوب كذا يعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لأن حرفي في الطرف والفعل لا يصلح شاغلا له فيعمل على معنى الشرط للناسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيما دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحط والمعراج وأوصحه في الذخيرة بأنه إذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة للذكر كذا في المحط والمعراج وأوصحه ظرفا لأنه فصل فجعل شرط فصار الطلاق معلقا بدخول الدار وإذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة للذكر كذا في المحط والمعراج وأوصحه ظرفا لدخول الدار لا يصلح ظرفا للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالطرفية والشرطية فالتقي كل في وقوع بقوله أنت طالق له وإن كانت الرواية بها التأنيث فهي راجعة إلى الطائفة وإن كان الضمير مذكراً فهو تأني إلى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصح التعليق بها في قوله لا خبيثة أنت طالق في نصك احك حتى تزنوز وجهها لا تقع لأنها كالتعليق توقفاً لا ترتباً وتماه في الأصول ولا فرق بين كون ما يقوم به فعلاً اختياراً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو جعلك أو صلأك لم تطلق حتى تمرض أو تصل أو صلح أما لان حرف بمعنى مع أو لان المرض وغیره مالم يصلح ظرفاً لعل على معنى الشرط بحجاز التصحيح كلام العاقل وأشار في تلخيص الجامع إلى قاعدة هي إن الإضافة إن كانت إلى الموجود فانه يتجزأ كقوله أنت طالق في الدار وإن كانت إلى معدوم فانه يعلق كقوله في دخولك وقيد في لانه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال تحيضك للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو يحضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخامسة وفي المحط لو قال أنت طالق في حضك وهي حاض لم تطلق حتى تحيض أخرى لانه عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لأن الماضي ولو قال أنت طالق في حضة أو في حضتك لم تطلق حتى تحيض وتظهر لأن الحضة اسم للحضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبابا وطاس الا لا توقاً إلى الحصى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحضة فأراد بها كمالها أه والحاصل انه إن ذكر الحضة بالآلة المشابهة من فوق كان تعليقاً لطلاقها على الطهر من حضة مستقبلة وإن ذكره بغيره كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط أن يمتد ثلثاً كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لأن الوقت يصلح ظرفاً للصكونها طالعاً لغاومتي طلقت في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في عجي وثلاثة أيام لم تطلق حتى يجي اليوم الثالث لأن العجي فعل فلم يصلح ظرفاً فصارت شرطاً ولا يحتسب اليوم الذي حلف فيه لأن الشرط تعترف في المستقبل لأن الماضي وعجي اليوم يكون من أوله وقدمضي جزأ أوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في عجي يوم تطلق حين يطلع الغيم من الغد لأن العجي عبارة عن عجي وأول جزئه قال جاء يوم

وإذا دخلت مكة تعلق

صرح (قوله وإن كان الضمير مذكراً الخ) بأن قال قد مدخولك الدار والوقوع فيه الحال أظهر لكونه قائداً إلى الطلاق كذا في التمهيد

﴿فصل﴾ (قوله ثم

اعلم ان الطلاق بتأقت)

قال الرمي قال في الولو المحبة

رجل قال لامرأة أنت

طالق السنة يقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحتل التأقت فتكون

هذه اضافة لا يقع الى

ما بعد السنة اه فالحكم

موافق والعلة مخالفة لما

هنا وفي الرزاية في الامر

بالدعدان ذكر ان الامر

يحتل التوقيت بخلاف

﴿فصل﴾ (قوله أنت طالق

غدا أوفى غدا تطلق عند

الصبح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة أيام تكون

الى المعنى بعد ان تأجل

الوقوع غير ممكن فأجل

الايقاع ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لا ساعة

سواء أو يكون على

حذف مضاف أي ايقاع

الطلاق تامل (قوله الا

اذا قال أردت التأخير

فكون تأجيلا له

لأؤلف في هذا تحت يأتي

ذكره في باب الامر بالد

قوله والطلاق المضاف

الى وقتين أي مستطين

فلو أحدها خلا فسأقي

بنايه عن بقوله وفي

اليوم غدا

الجمعة كاطلاع الفجر وجاء شهر رمضان كاهل الهلال وان لم يجيء كله فصار كأنه قال أنت طالق اذا جاء أول يومه فلما مضى فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضى بعض يوم لمضى كله فوجب ضرورة تجميعه من اليوم الثاني ليحقق مضى جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهد في الظرفية وتجعل شرط التأخير الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام بتغير ولو كبل به عليك ثلاثة متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضى اليوم يقع عند غروبها وفي مضى اليوم عند مجيء تلك الساعة وكذا في مضى ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث اه وصورة التوكيل به أن يقول لا تطلق امرأتي في ثلاثة أيام والغرض بينهما أن لا يقع لا يمتد فافتضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

﴿فصل﴾ (يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار توريح الايقاع أي ما عدا ما في غدا من اضافة يوم وصوف ومشيبه وغيره متعلق بمسحول بها وغيره مدخول بها وكل مناصف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فاه صنف عال والعلم مطلقا معني الادراك جنس وما تحتها من القين والظن نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالقعة وقطعة كالكلام والحساب والهندسة فوضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدناها تنوع على العلم ما حوال شي أو أشياء من جهة خاصته وضعه ليعتد عن أحواله من ذلك الجهة فقد قيد بذلك النوع من العلم بعرض كلي فصار صنفه وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفًا فواضع أولى باسم الصنف من المؤلفين وان صح اضافة فهم وعلم مما ذكرناه انها تبيان مندرجة تحت صنف أعلى لتبيان العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكر من تحوكل الجواهر والآثار به خلاف تجميعه بكلمة كذا في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شيء وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق غدا أوفى غدا تطلق عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدني الاول لان جمعه هو مسمى الغدني من الجزء الاول لعدم المزاحم في الثاني وصفها في جزئ منه وأفادته اذا أضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأجدو قال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي بالاحالة مثل أن يقول اذا طلعت الشمس أو دخل رمضان وتوذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه لا بالاحالة ولا بتغير كذا في المراج ثم اعلم ان الطلاق بتأقت فاد ا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع بعد العشرة وتكون الى المعنى بعد العتق والكفالة الى شهر كالطلاق السبع عن الثاني انه كفي في الحال والقوى انه كفي بعد شهر والامر بالسدي الى عشرة صار الامر بسده للحال وبزل بعضها ولو نوى أن يكون سديا بعد العشرة لا يصدق قضاء البيع الى شهر تأجيل للشئ والو كالة تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الحارة الى شهر تين ما بلى العقد وتخصيه وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالاحالة والصلح الى شهر والقسمه اليه لا تصح والاراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقة المقر له نيت الاحل وان كذب لم يملك حالًا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكم والقضاء قبلان التأقت نهى الوكيل عن البيع يوما يتأقت هذه الجملة لبيان ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرناها هنا لكثرة ذواتها وهي مذكورة في الرزاية من فصل الامر بالد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء غد يعني أنت كذا غدا ليس يعني لانه اضافة والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعا

بالعلم عند آخرهما والمصاف الى أحد الوقتين كقوله عدا أو بعد عدا طقت بعد عدا وعلق بأحد العلمين برل عند أولهما والمعلم بعمل أو وقت يقع بهما سبق وفي الأوقات أو وحد الفعل أو لا يقع ولا ينظر وجود الوقت وان وحد الوقت أو لا يقع ما لم يحدد الفعل اه وفيها من فصل الاستثناء أنت طالق أنت طالق أو أنت طالق فلا نعلم أن ثلثي العدا كلام فلا اه وفي المحيط ولوقال أنت طالق تطليقة تقع عليك عدا يطلق حين يطلق المحرم فاه وصف التطليقة بما تنصف به فاهما تنصف بالوقوع عدا مان كات مصافة الى العدا فلا تقع بدون ذلك الوصف ولوقال تطليقة لا تقع الا عدا طلقت الحال لاه وصعها عدا لا تنصف به ادليس من الطلاق ما لا يقع الا في العديل يتصور وقوعه حالا واستملا لا في ذكر الوصف في مرسلا كما لوقال أنت طالق تطليقة تنصير أو تنصع عدا ولوقال أنت طالق بعد يوم الاصحى يطلق حين يصح اليوم لان العدة صفة للطلاق لما ينصع فصار الطلاق مصافا الى ما بعد يوم الاصحى فلم يقع قبله ولوقال بعد يوم الاصحى طلقت الحال لان العدة صفة لليوم متأخر اليوم عن الطلاق في الطلاق مرسلا غير مصاف ولوقال مع يوم الاصحى طلقت حين يطلق محرمه لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا اليوم الاصحى ولوقال معها يوم الاصحى طلقت الحال لان فرغ مع هذا حدث على الوقت فصار مصفا للوقت الى الطلاق واصافة للوقت الى الطلاق ما لم لاه مما لا يجري وبقي الطلاق مرسلا كما لوقال أنت طالق قبلها يوم الاصحى طلقت الحال اه وفي الدخلة المحاصل ان الطلاق اذا أصعب الى وقت لا يقع مع ما يجئ ذلك الوقت وان أصعب الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوصحه بها وقد بعه عدا لاه لوقال أنت طالق لا بل عدا طلقت الساعة واحدة وفي العدا جرى كذا في المحيط طهر ما لي اتي يوسف وفي الرار به ان شئت فانت طالق عدا بالثبوت اليها الحال يحل أنت طالق عدا ان شئت وان الثبوت اليها في العدا وفي الظهيرة لوقال رجل لا امرأته أنت طالق عدا اذا حدثت الدار بعد ذكر العدة بتعالي الطلاق بدخول المدار حتى لو دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل فاه اذا لم يذكر العدة بصر فاصلا بين الشرط والمحرم وهو ان يجري المحرم ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فأنت طالق عدا بغير طلاق العدة بالدخول اه وبه علم ان التقيد بالوقت بما يصح اذا لم يأت بعده تعليل لتعارض الاصافة والتعلق فيترجح المأخر (قوله وبية العصر تصح في الثاني) أي سنة آخر النهار تصح مع ذكر كلتي ولا تصح عند حدوها فصاء عدا في خمسة وقال لا يصح في الثاني كالاول والعرق له عموم متعلقها بدخولها مقفورة لملء وطعة للعرق من صحت ستة وفي ستة قلعة وكذا شرعا فاهما وحلف ليه ومن عمره فاه يتناول جميع عمره حتى لا يري بمسبه الا بصوم جميع العمر ولوقال لا صوم في عمره فاه يتناول ساعة من عمره حتى لوصام ساعة تفي بمسبه كافي المراح فيه حر من الزمان مع ذكرها به الحقيقة لان ذلك المحرم من افراد المتواطئ ومع حديقها به تخصيص العام فلا يصح في قضاء واعا تبين أول أحراره مع عدها العدم المراحم وحملهم لعدة عدا ما مع كونه تنكر في الأنث لتعزل الأحرار مرة لا افراد وكان يكفهم أن يقال به حلال الظاهر وبسبه تحف على نفسه وهذا يحل مالا يجري الزمان في حقه فاه لا فرق فيه بين الحب والاثبات كعجت يوم الجمعة في يوم الجمعة قبلها بكونه قضاء لاه يصدق ذباه فمسا اتعاها واليوم والشهر ووقت العصر كالعدة فاهما ومثل قوله في عدوله في شعبان مثلا فاد قال أنت طالق في شعبان فان لم تكن له به طلق حين يعيب الشمس من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فاه وعلى الحلال هو ما تعرض على حديق

(قوله ادليس من الطلاق ما لا يقع الا في المداح) قال المقدسي في شرحه فسه بحث لان كون الطلقة لا تقع الا عدا وصف ممكن لها بالنسبة الى ما قبله اذا أصعب اليه أو عقلت محمسه والقصر شائع سابع فيجعل عليه صوابه عن الاملاء والله سبحانه أعلم اه وتخلص من كلامه اه لا يقع عليه

وبية العصر تصح في الثاني في الحال ذباه اذا أراد المحصر والا فظاهر الكلام لغيره كاه والاول الاستثناء من أعم الاوقات أي لا تقع عليك في الاوقات الحالية والمستقبلية الا في العدة ولو الوصف المذكور (قوله وهذا مشكل الخ) أقول ويشكل عليه ايضا ما أتى بعد وزقه ووصف من اه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء عدا لا تطلق الا بطلوع المحرم فتوقف المخير لا اتصال بمعبر الاول مالا

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول لئس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عدل أنها أنت طالق مع كل تطليقة
وسبقها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبيل الدخول (قوله وفي التمهيد أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي
رايت في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر ٢٨٩
فلا في رأس كل شهر

واحدة ولو قال أنت طالق كل يوم. وبعده واحدة عند الثلاثة وقال زفر بنع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلع ثلاثا في كل يوم واحدة جاعا كالو قال عند كل يوم أو كلبا. ضي يوم والعرق لثان في اللطف والزمان أساه وطرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع عند الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلزوي أن تعلق كل يوم قطعة أخرى بحيث ينته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم قطعة وانما تطلق ثلاثا سابقة لحاص في التهمة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة. ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلع واحدة لان في الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فان كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تيم ثلاثا وان كانت نيته على كل جمعة في أيامها على الدهر فهي طالق واحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط ولو قال أنت على كل شهر أمي كل يوم كان نظار واحد اقل بقرها ليللا ونهارا حتى يكفر كالو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لانه أفرد كل يوم بالطهار واذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد ليل الظهار يتوقت فادامضي الوقت بطل الظهار وان كدري في كل يوم فله أن يقر بها في ذلك اليوم لان الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كل شهر أمي اليوم وكلما حي يوم كان مظاهرا اليوم فاذا جاء الليل بطل وله أن يقر بها ليللا وقتها باليوم واذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقر بها ليللا ونهارا حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرا ظهرا واستقبلا عند طلوع الفجر لا بطله الا كفارة على حدة لانه كره بكلمة كسافين عند كل يوم نهارا على حدة وهو مرسل فيقع من يدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا أكلمه كل يوم اليلة حتى لو كلف في الليل فهو كالسكلم بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل اليلة حتى لو كلف في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم وغدا وبعده فلهذا على كلام واحد ليللا كان أوهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن حتى يكلم في كل يوم سماء ولو كلف ليللا لا يحسن في عينه اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر ليعزله كذا من الدقيق اليوم فقدت لحياته المعقود عليه من كونه العمل والمنفعة ولو قال في اليوم لا تغدله لاطرف لا لتقدر المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاحارار وفي التلويح وما خرج عن هذا الاصل ما روي ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بكذا رمضان أو في رمضان فهو ما أو كذا غدا أو في غد يكون الأخر يسد بها رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعفة عن محمد في الحيط من باب الامر باليد وعن محمد ولو قال أمرك بكذا اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجلسها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه مافي المحيط وحزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية فالفرق ان الطلاق محلا عند بخلاف الامر باليد وفي الصبرفة قال لها ان طلقك غدا وانت طالق ثلاثا في هذا اليوم يعني أن تطلق ثلاثا لعل لان الثلاث في اليوم

﴿ ٣٧ - بحر ثالث ﴾ صاحباه لدم الفرق بينهما على ما صرح به نفع الاسلام وغيره قال وعلى هذا لا تغلقه فيما روى ابراهيم عن محمد بن ابي لهبه على منعه اه وعلى هذا الظاهر ان عن محمد رواية توافق فيها الامام وان منعه عدم الفرق يدل عليه قول الخط وعن محمد لا كانوا همه كلام المؤلف من العكس اذ لو لان الثلاث في اليوم

لا تصح جزأ للطلاق في العدة قال المقدسي في شرحه قات فينبغي ان يلعو اليوم فيتعلق بالعد (قوله ولو ذكر تأخر العلق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها يابض بعد قوله ذكر وفي بعضها ولو ذكر الاستثناء تأخر العلق وفي بعضها

ولو ذكر كعدمه متعلما تأخر العلق وهي اسب أي ما قال عدا أنت طالق وعنده حفر فراجع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهر إن حبريان العدة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الأول الصا على الآتي مريضا وقوع واحدة في الأمس واليوم لا يبدأ بالكان والله تعالى الموفق اه قات قال المقدسي في شرحه وفي الدخلة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونعزل عن المحيط حله وفيه بحث لان إيقاعه في أمس إيقاع في اليوم فكله كز اليوم اه قال بعض العصاة وهو المحقق (قوله ولو كانت في آخر انعكس المحكم) قال في النهر يعني فقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

لا تصح جزأ للطلاق في العدة اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد امرأته طالق وعنده حفر عدا أو وسط عدا وقعافيه لاصافتهما اليه قال امرأته طالق اليوم وعنده حفر عدا كان كقال ولو ذكر عدا متقدما يأتى تأخر العلق على الاصح ولو استثنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الخث قع بامر من أو بامر واحد وفي الحامية طلق امرأتي عدا فقال لها الوكيل أنت طالق عدا كان باطلا (قوله وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الأول) أي يقع الطلاق في أول الوقتين نفوذه بعد عدم النية اما الأول فانه تحزه فلا يقع متأخرا الى وقت في المستقبل ولا يعتبر لاضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا بلغت الموم كانت عدا كذلك واما الثاني فانه وقع مصافا بعده فلا يكون منجزا بعده بل لو اعتبر كان طلقا آخر وانما وضعها بواحدة فلم العاء الثاني ضرورة ولا يمكن حله نهضا للأول لان المحكم انما يكون بكلام مستديم ترسخ وهو متصف بقوله اليوم عدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم ادعاء عدا لا يطلق الا بطول العجز متوقفا للجبر لا تصالحه بعد الأول لا حرم وقد جعلوا الشرط مغير الأول دون الاضافة وقد طولوا بالفرق بينهما وماذا كروا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق للامس وقت الوقوع في الاضافة لبيان وقت الوقوع لا بعده فلو قال أنت طالق اليوم واداءه عند طلقت واحدة للعلل وأخرى في العدة لبيان الجبر مشروط معطوف على الإيقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للعلل لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تعلقا أخرى كذا في الخط وفي البرازية أنت طالق الساعة وعدا أخرى بأى وقت وقعت واحدة للعلل خصوصا ذات والاخرى عدا بهر شيء وان تردها قبل مجيئ العدة ثم جاء العدة منع أخرى من خمسة مائة أخرى اه ودكر الوأوفي المسئلة الأولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وعدا أو أول النهار وآخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى أخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وعدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق عدا اليوم وقعت ثنتان للامارة بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الأولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الأمس فاقضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة تمثل قوله اليوم وعدا كذا في المحيط فله لو قال أنت طالق عدا اليوم وبعد عدا والمرأة تعد حولها بقية ثلاثا خلا لآخر وفي الحامية أنت طالق اليوم وبعد عدا طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل ما بعدم العلم به لانه لو نوى في الأولى أن يقع عليها اليوم واحدة وعدا واحدة صح وقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وعدا وبعد عدا واحدة واحدة بلاية وان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقس كذلك واستعبد من المستثنى انه لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه طلقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس المحكم كذا في التنقيح للجهدي وعلى هذا اخذ كره الشارح من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله طلق ثنتين ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره طلق واحدة مقيد بما اذا كانت ههنا المغالبة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس المحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أصعب الى وقتين مستغلبين نزل في أولهما يصير

النهار وأوله واحدة أو قول قد يشكل عليه فاني المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واحدة وأوله واحدة لا بد بالوقت الكائن فجعل الماضي بقيد كونه فله كاشا وهذا يعيد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه يبد

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التنقيح وذلك انه لو قال في النهار أنت كذا في الليل ونهارك أو قبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعده مضى فوقعنا (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لا نبلان الفارسي المحي بتعقيد المحر بص وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتجدد الواقع ولا يتعدى الاصح لانه وصفا بالواقعة في اليوم ورأس الشهر والوصف بماعتد وذات صارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التجسير بقوله أمرك بيدك اليوم ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغير وب الشمس لتوقته كافي الظاهر اذ الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالجلس واذا كان الامر الاول ينتهي بغير وب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معارفا ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليس

التقدير وأمرك بيدك رأس الشهر ضرورة تنهيج قوله ورأس الشهر والامر وكذا يتجدد الطلاق فيما اذا قال أنت طالق يوما ويوما لاقا في واحدة لان كلمة لا في لفظه لغو لانه اما ان يراد بها يوما لاتفق عليك ثلاث النطقية أو تطلق أخرى اما الاول فلان التلقية بعد وقوعها لا تصور رفعها واما الثاني فلان وجوده كعدمه فيقوله أنت طالق فلان وجوده واحدة لأن بقوله أنت طالق أبدا وما يوما لا فتمدله الظاهر عرفا اذ يقال في العرف اصوم أبدا وما يوما لا اذنعنا انه ما صدقني الواقع وباطاله بل به يقع طلاقا في يوم ثم لا يقع في يوم فيكون كل يوم بدور

واقعا فهما وان كان أحد الوقتين كائنا والاخر مستقبلا بينهما حرف العطف وان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالمستقبل وقع طلاقان اه وفي الظاهر به قال لها أنت طالق ما حذرا اليوم طلقت للجمال اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقا لا يقع الاغدا أو طلاقا لا يقع الا في ذكرك الدار وقع للجمال ولا يتقيد بالدخول ولا بالقد لانه وصفه بما لا يصلح وصفه الا بصلح ان يكون الطلاق واقعا في عند فقط أو في دخرك لهما فقط وهذا بخلاف قوله أنت طالق تطلقه لا تقع عليك الا ما حدث تقع عليها واحدة باثنية عند أبي يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف وفي المحظ الاصل ان الطلاق متى اضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما كقوله أنت طالق غدا أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غدا يقع عند الغد وان علقه بغيرين يقع عند آخرهما نحو اذ جاء فلان أو جاء فلان فلا يقع عند الايهيه ما وان علق بالاحد للعيب يقع عند اولهما نحو اذ جاء فلان أو جاء فلان فليقع عند الايهيه ما وان علق بالوقت يقع بكل واحدة تطلقه وان علقه بفعل أو وقت فلان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوجد الفعل وتقام فيه وفي التلخيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتجدد الواقع في الاصح بخلاف التجسير لان الاول انتهى بالغروب كالظاهر اذ الوقت كالجلس فقد راد الصمد اذ احذر المتأخر كذا يوما ويوما لان لا لغو لأن يزيد اذ ترجع التعدد على النبي بالعرف عكس الاول فنع ثلاثا آخره في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني اذا اضاف الى أحد الوقتين والظاهر السداه من الاول في الصورة الثانية كالم لم يزول النسبة الا ان يتهم فترد قضاء اه وتوضيحه في شرحه وفي الجامع للصمد والشهد المعلق بشرطين: نزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس قال أنت طالق غدا بعده يقع غدا وبعده في اوقات أنت طالق اذا جاز بدو عمرو يقع عند آخرهما وبأ وعند الاول قال ان دخل هذه فعد حراً وان كهن وامرأته طالق أجمعها وجد شرطه نزل جزاؤها وبطل الاخرى وان وحدا معا يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غدا أو عدي بعد نزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو وسط الجزاء يتعلق باحدهما ولا يتعدى وان أخرقهما وكذا ان لم يعد حرف الشرط قدم أو وسط أو أحد كوفي الايمان وفي الحانسة أنت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد ولو قال لها

لطلاق مستأنف لا احتمال رفع الواقع بعد تقرر واستحالة تجدد في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة ابدا لانه مخالفة لزيادته في مسألة أول الباب هي أنت طالق ابدا حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا تقع ثلاث آخره في اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولى في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه اضافة الى أحد وقتين فنزل عند آخرهما وهذا رواية سليمان وفي رواية أبي حفص آخره الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في الثالث والثالث في الخامس وبصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان منه تشديد عليه كنية التعدد فيما ناهى الاتحاد صدق قضاء مودياته وفيما يه تخفيف لا يصدق قضاء لانه منهم فبده القاضي اه ملخصا (قوله يقع غدا وبعده في او)

ان شئت وانت طالق غدا كانت المشئة للعالم عند محمد وقال أبو يوسف المشئة البهاقي الغدفي
 الفصلين وقال زفر المشئة البهاقي في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للمصنف الى زمن ماض بعد بيان المستقبل لانه اسند
 الى حالة منافاة فصار كقوله طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معهودا أو اطلقت للعالم
 قبل بالطلاق لانه لا قال لبعده أنت حر قبل ان تشرتك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم عتق عليه
 لاقراره بالحرية قبل ملكه كما لو أقر بعتق عبد ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على
 قوله قبل أن أتزوجك شهر أو لا كما في المحيط وقيل بكونه لم يعلقه بالزوج لانه لو علقه بالزوج فلا
 يخلو لمان أن يقدم اغزاه أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القليلة متوسطة كقوله
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذ تزوجت بك والثانية أن يؤثرها كقوله أنت طالق اذ تزوجت
 قبل أن أتزوجك وفهم سابق الطلاق عند وجود التزوج اتفاقا وتافوا القليلة لانه في الصورة
 الثانية تم الشرط والمجاز فضع التعليق وقوله قبل أن أتزوجك قصد ابطاله لانه أنت وصفا
 لا تزاولا يليق به وانه لا يمكن فلتاقي واما في الصورة الاولى والتعليق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولما قوله قبل أن تدخل
 وان آخر الحزاء بان قال ان تزوجت كانت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع عندهما خلا لا في
 يوسف لان ذكر الفاعل مع جهة الشرط والمعلق بالشرط كالنحو عند وجوده فصار كانه قال بعد
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل أن أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره
 وهما فارقا وفي شرح تقيص المجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل
 بين الشرط والمشرط فوجب أن لا يتعلق الطلاق بالتزوج لانه لا نقول لا نسلم انه لغو بل تصرح
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه
 قبل التزوج فصار كقوله لا نسكت عنه أنت طالق الساعة اذ دخلت الدار أو أنت طالق قبل أن
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل أن تدخل تصرح بما اقتضاه صدر الكلام
 على انه لو جعل هناك فاصلا بغيره وهذا الوجه قبل أن تزوجك فاصلا بلغو فكان أولى باعتبار
 كونه عمرا واصل تصحيح الكلام العاقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقان
 فتر وجههما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة
 فصار تزوج فلانة مذكورا ضرورة وقد تزوجهما كما شرط فوجد الشرط فتر الطلاق وان قال
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتر زوج الاولى طلق لان الشرط في حقها قد وجد وهو
 القليلة لان وصف الشيء بالقبيلة لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلق أيضا وقيل ينبغي
 أن لا اتفاق ولو قال ان تزوجت زيب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتر زوج زيب ثم عمرة بعدها
 بشهر طلق زيب للعالم لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجهما ولو قال ان تزوجت زيب قبل عمرة فتر زوج
 زيب بوجدها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبه وذلك لا يعرف الا
 بالتزويج عمرة كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق
 للعالم وان تزوج عمرة بعد ذلك طلق زيب لانه عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احدهما
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه اسنده الى حالة منافاة ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها
 اليوم لغو وان نكحها
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت
 طالق غدا وبعده ما لو
 وقع أو بعده ما وقع بعد
 غدا (قوله ولو قال ان
 تزوجت زيب قبيل
 عمرة الخ) انظر لما يأتي
 من التهمة قبل قوله انا
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كلها ومقتضى التفرع وبأنى التصريح به. يضاف كلامه وسند كرم ابن جبر الخلاف في وقوع الخبز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال) الظاهر انه تعليل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول ايضا الخ تأنيده. وآخر تعليل للقول الاول الى ما بعد القول ليرتبط الكلام (قوله وفيه نظرا لانه يقتضى الخ) منع لقوله ومحكم العقل وقوله بعدد ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ومحكم الشرع قال في النهر بعدد كره محاصل كلام المؤلف وفيه نظرم وجهس الاول ما قاله الرضى انما هو ومذهب النجاشية فيصح عن ذلك حاف الطول لان سلم ان الشرط الهوى ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكر كور بعد ان وأخواته معناه ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزاء

أي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملازم والمجزأ لازم وانتهاء اللازم بوجوب انتفاء الملازم من غير عكس ثم قال الشرط عندهم أهم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى ماو شرطا نحو لو كان في مال فمجتبى او غيرهما نحو لو كان النهار موجوبا لكانت الشمس طالعة الثاني سلبا ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي للتوحيح وفيه الحق

أيضا فكان انشاء والانتفاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدوران والمنة والمنة عن متأخرى الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم اكثرهم بانها لا تطلق بتعجز طلاقها لانه لو تعجز وقع المعلق قبله ثلاثا ووقوع الثلاث ساقا على التعجز يمنع الخبز بوقوع التعجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول ايضا ان هذا تغيير لمحكم العقل لان الجزأه تنزل بعد الشرط او معه لا قبله ومحكم العقل ايضا لان سدد دخول اداة الشرط سبب والمجزأه مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البنية في الطلاق جزءا للشرط غير مقيد بالقبلة ومحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فيفتقر في المسئلة المذكورة وقوع ثلاث الواحدة التعجز وثلاث من المعلقة ولو لطلقة اثنتين وقفتا واحدة من المعلقة او لطلقة ثلاثا يقين فنزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فلفظ لو كان قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعت ثنتان التعجز والمعلقة وقس على ذلك كذا في دفع القدر وفيه نظرا لانه يقتضى قوله تعالى وما يكن من نعمة فمن الله فان الاول استقر ارا النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضى لا يلزم مع الغاء أن يكون الاول سببا للثاني بل اللازم أن يكون ما بعده الغاء لا ما لمضمون ما قبلها كافي لجميع صور الشرط والمجزأه في قوله تعالى وما يكن من نعمة فمن الله كونه النعمة لازم حصولها معني ولا يترك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزأه اه وقامه في شرح المقنى للدماميني من بحث ما من المعث الاول وحيد فلا يلقو قوله قبله لعدم النفاة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد اختار لنفسه ذلك ولم ينفسه به كذا قال لكاتب رجت امرأة فهي طالق فانه هجج عندها وان كان فيه سدد باب النكاح الشرع وفي القسبة من أن تركاب الايمان قال لها كلسا وقع عليك ملاقي وانت قبله طالق ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقين وهذا طلاق الدوران لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا يحسم باب الطلاق على أشهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب مجوازا ان يشتت بسباب شتى اه وهذا يبطل قوله فلا يلقو قوله قبله لعدم النفاة اه قلت لا يخفى عليك ان أول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون سدد دخول اداة الشرط سببا والمجزأه مسبب عنه ادلخافا ان المراد هنا بالشرط اواقع بعد اداة الشرط الهوى لا الشرعي (قوله قال الغزالي في وجيزه الخ) أقول رأيت مؤلفا مستغلا في هذه المسئلة للعلامة ابن جبر المكي الشافعي ونقل ان الغزالي رجع في آخر عمره عما ذكره في وسطه وجزءه وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التصادي في الباطل ونقل ايضا عن التاج السبكي ان والده التي السبكي رجع عن القول بالمسئلة السريجة وألف فيها مؤلفا سماه النور في الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألغوا تلك الفات في ذلك روافعا على القائلين منهم بهمة الدور وقال ايضا وجهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا في فساد الدور قال وهذا عملا لا شك فيه كيف رشح على القائلين بهمة الدور جماعة من المالكية والحنفية والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

ع إلى حنفية وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المغز وحده وفي معنى المناظرة لانص
 لاحد في هذه المسئلة وقال القاضي بطلانا وقال ابن عقيل نطلق بالمغز لا غير اه ثم نقل عن عشرين اماما من الأئمة
 الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وانما وقع عدد الواقع به وقال أيضا وانما وقع في تحطئة الغائبين بهتمة العز بن عبد
 السلام فناهيك به جلالة ومن ثم ثلث مسائل العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها
 التقليد والتقليد فيها فوق لان القاعدة ان قضاء القاضي بمقتضى اذ احاط احد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد
 أو القياس الجلي وما لا يقر شرعا دانا كدفعه القاضي بنفسه فاولى المبدأ كدوام الم يقر شرعا عارم التقليد فيه لان التقليد
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة بخلافه للقواعد الشرعية ولا يصح التمسك فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال
 الامام ابن الصلاح ابن سريج يرى مما نسب اليه والذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجماهير أصحابنا القول بانه
 لا ينسد باب الطلاق بل ٢٩٤ يقع على احتلاف في كيد الواقع وقال الركني في المحاكم وبإلغ السروجي من

المحفصة فقال القول
 ما نسدد باب الطلاق
 شبه مذهب النصارى
 أنه لا يمكن الزوج باقاع
 طلاق على زوجه مده
 أنت طالق ما لم أخلقك أو
 متى لم أخلقك أو متى
 ما لم أخلقك وسكت
 صلب

عمر وقال الامام الكمال
 ابن الرادش شرح الارشاد
 المعتمد في الفتوى
 وقوع الطلاق المخير
 وهو المقبول عن ابن
 سريج ومحمّد جمع وعليه
 العمل في الديار المصرية

وقبل ادخار واحدة تقع ثلاث الواحدة وقبل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال القرافي ان
 وطئت وطأ ما حافت طالق قبله فوطئ فلا خلاف انها لا بطلان اه والاصح عند الشافعية
 ما صححه الشيخان من وقوع المجرى من المعلقة كأي شرح الديلم وفيه لولا قال زوجه متى دخلت
 الدار وتبرجحتي بعدى حرفه ومتى دخلها وهو عدى قالت طالق قبله ثلاثا فدخلها لم يعتق
 العدولم طالق الروح للزوم الدور لانها لو حصل لم يحصل ما قبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن
 العدولم ودخل الدخول ولا المراء ذ زوجه فسد فلا تكون الصفة المعلق عليها حاصلة ولا تأتي
 في هذا القول طلاق الدور وليس فيها سد باب التصرف ولودخل امرأتها فوطئ المعلق على المسوق
 دون السابق فلو دخل المرأة أو لائم العدولم ولم يطلق هي لانه حين دخل لم يكن عدله فلم تحصل
 صفة طلاقها وان دخل العدولم أو لائم المرأة فوطئ لم يعتق العدولم لم يذكري تعليق المدكور
 اعطى قبل في الطرفين ودخلها معاق وطلقت وان دخلها مرتين كما سبق اه وفيه ولولا ان
 طاهرت منك أو ألب أو ألعنت أو فعضت السكاح بعقب طالق قبله ثلاثا ثم وجد المعلق به
 صح ولعالم طلاق الاحتجاج وقوعه اه (قوله أنت طالق ما لم أخلقك أو متى لم أخلقك أو متى
 ما لم أخلقك وسكت طلقت) باسناد ادا اصاب الى طلق الوعد كزهرهم او ادا هانا بالتمعة والا
 والماس لهما المعلق لا الاضافة واما طلق بالسكوت لانه متى طرف زمان وكذا ما تكون
 مصدرية نابعة عن طرف الزمان كأي قوله تعالى ادعت حائى مدة دوام حائى أو مدة دوام حيا
 وهى وان استعملت لا شرط لكن احق العلماء على انهاها الموقت ولدا نقل في فتح القدير اتفق

والثامية وهو القوي في الدليل وعزاه الرافعي إلى حنفية ما حصل ما ردت لمخصم من مؤلف ابن العلماء
 هجر وتقدم عن المحدث ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل العري في منغ العار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه ما بلغ وجهه
 حيث قال وفي جواهر المتناوى قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا أو طالق
 قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وبكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي ان يصائل امام الحرمين والشيخ ابي
 اسحق والامام القرافي وهذا قول مخير بخلاف لاهل القبلة والامة اجمع من الصحابة والتابعين وثمة السامان إلى حنفية
 والشافعي وأصحابهما على ان طلاق المكاتب واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من حالف الجماعة قد شرف فقد خلع ربة الاسلام
 ومن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال طلاق الدور
 فقد أضل أمي فقال لا قبله مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم
 حاكم به الدور بقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا يعد حكمه ويجب على حاكم آخر أن يقر ببقائه مثل هذا لا يعد خلافا
 لانه قول مجبول باطل ما سد مظاهر البطلان اه الى هنا كلام المخير

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها إلى زمان حال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قديمية قوله وسكت لأنه لو قال وصلأت طالق بركا سألني ومثل متى حسين وزمان وحديث يوم فلو قال حين لم يطلقك ولا بسنة له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم يطلقك وحيث لم يطلقك ويوم لم يطلقك أدا كان لم الحازمة فلو كان بلا النافية فهو زمان لا يطلقك أو حين لا يطلقك يحرف لالنافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين الحرفين أن لم تغلب المصارع ما ضامع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه وقوع وثمة لا لا لا بسنة قال عالما بان لم يكن له بية لا يقع في الحال وإنما براد بحين ستة أشهر لأنه أوسط استعمالاته من الساعة والأربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى فتجانأه حين تمسون وحين تصبحون هل أتى على الإنسان حين من الدهر نؤى أكأها كل حين باذن ربها والزمان كالحبب لأنها سواها في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تضاعف حتى يمضي يوم الكل من الخط وأما حديث فهي للسكان وكما كان لم يطلقها فيه كذا في فتح العبدى وكذا قال أنت طالق في مكان لم أطلقك نفسه وذكر في المعنى أن الأحفش جعلها الزمان أيضا فلا تشكل وقيد بماد كونه لو قال كلاما لم أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعة لاجلها نفي يقتضى عموم الانقراض لا عموم الاجتماع على أن لم يكن مدخولا بها مات بواحدة فقط وقيد على الوقت لأنه لو قيد مع العدم كان قال أن لم تدخل الدار سنة فانت طالق قضت السنة قبل اندخول طلق كذا في الأبداء كذا في البدائع (عوله وفي أن لم أطلقك أواذ لم أطلقك أواذ ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق إلا بوجوب أحدهما قبل التطلق عند عدم النسبة ودلالة العود من الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق إلا بالناس عن الحياة وهو في آخر من أجزاء الحياة ما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا أنطلق قبيل موته فإن كانت مدخولا بها ورثته بحكم العرا وان كان الطلاق نكاحا ولا لا ترضه وأشار بقوله يموت أحدهما أن موته كونه وصحبه في الهداية ولا برعيه ما لو قال أن لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع موته لا يموتها لأنه يمكنه الدخول بعدهم وتوافل يتحقق الأساس وموتها فلا يقع الطلاق أما الطلاق وأنه يتحقق الأساس عنه بموته لا بدخول بعدهم وتوافل يتحقق حكمه بالنسبة وإن كان المعلق صريحا لانتفاء العدة كغير المدخول بها لأن الفرغ من الوقوع في آخر جزء لا يتجزأ فلم يله إلا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت وإن كان قبيله وقد ظهر أن عدم إرضه منها مطلق سواء كان مدخولا بها أو لا توافل واحدة وبه تبين أن تعديده الشارح عده بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين أن وإدامه في حقيقة فهي عنده أدا حوزي بها حرف لمجرد الشرط لأن مجرد رده بط خاص وهو من معاني الحرف وقد تكون الكلمة حوا أو اسمها كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال بالشك وعندكم كما لا موت وحاصله أن الإمام بن مذهب على أن ادخول عن الظرفية وتكون لمحض الشرط وهو قول بعض النجاة كما ذكره في المعنى لكن ذكر أن الجمهور على أنها لاطرفة متضمنة معنى الشرطية وإنها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجع لقوله ما هنا وقد رجحه في فتح القدير ولا رد على أي حقيقة أنت طالق إذا شئت حيث وافقه أنها كمن فلا يخرج الأمر من بدوا ولو كانت كمن لم يخرج الأمر من بدوا بالشك المخرج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بأن وقوع الشك في الشرطية وانظر في توجوب وقوعه في الحال والحرمة في الحال فكان ينبغي أن يحرم تقديمه الجعير كما قالوا وأوجب بان الشك لا يوجب

وفي أن لم أطلقك أواذ لم أطلقك أواذ ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما

شأنهما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل المحل ولا احتياط العمل بدليل المحرمة ما هنا لو
اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالك و قد بنا بعدم النية لانه لو توى باذامعني متى صدق اتفاقا قضاء
و دابة لتشدده على نفسه وكذا اذا توى باذامعني ان على قولهما وينبغي أن يصدق عندهما دابته
فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضي وقد بنا بعدم دلالة
الغور لانه لو كانت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القسنة لو قالت له ما لقي فقال ان لم أطلقك يقع على
الغور وقد زاد هذا القيد في المستحب بالمهمة فقال لو قال لها ان لم تخسر يني بكناوات طالق فهو على
الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الغور اه وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قد حسن ومن ثم قالوا
لو اراد ان يجماع امراته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فنخلت بعد ما سكنت
شهوته طلق لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فاق وفي الولو الحجة البول لا يقطع
الغور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول المحن بن زياد يوهي بقى وقال نصير الصلاة
تقطع الغور وستأ في مسائل الغور في أبواب اليمين على المروج والدخول ان شاء الله تعالى وبما
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الغور ما في الفتاوى الصربية حاش بالطلاق لبعصين الظاهر في
مصحبه فذهب الى موضع لويحيى تغوته الصلاة والا لا قال يصايا في وقته وتطلق ثم رقم بعلمه
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فصلى في مصعبه اه وقيد بان تصار في التعليق على
عدم التعلق لانه لو قال اذ لطلقتك فانت طالق وادالم أطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع
عليها طلاقا لانه لمسامات قبل التعلق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح
شرطا في اليمين الاولى فغنت في اليمين ولو قلب فقال اذالم أطلقك فانت طالق واذما طلقك فانت طالق
فانت قبل ان يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطا لثانية لانه وقع بكلام واحد
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكر في المتن ولم يحك فيه خلافا
وقال قاضيان في شرحه على قياس قولهما ينبغي أن لا ينظر الموت بل كما سكنت حث اه وقد
يكون الشرط عدم التعلق لان الشرط لو كان التعلق بان قال ان طلقك فانت طالق فالتى منها
خضت المدة وقع عليها طلاقا لان الالباء تطلق بعد المدة ولو عينا ففرق بينهما لم يقع على الاصح
والفرق ان في الالباء وقع الطلاق بقواه حقيقة وفي العين لا وانما جعل حلقا شرعا كذا في الحيط
وفي اللعان لا يبحث عندنا في يوسف وعندهما يبحث وفي الجمع يبحث وفي خلع القضاء في اجاز
بالقول يبحث وبالفعل لا يبحث وقال الفقيه ابو الليث لا يبحث في الالباء كذا في المتن ولو علق ووجد
الشرط فان كان التعليق قبل الجمع لا يبحث ولا حث ولو طلق الوكيل او اعنت حث سواء كان
التوكيل قبل اليمين او بعده وكذا لو قال اعنت نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفسه لو قال لها
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق
عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة التعلق ومرة ما حثت فوقعت الثالثة فوقع الثانية
لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقك فانت طالق ثم طلقها فقتان
لانه جعل شرط الحث تطبيقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالابقاع واخرى بالحث
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بمجرد التكرار اه وفي شرح التخصيص من باب الطلاق
بحث أم يفسر حث لو قال ان طلقك فانت طلقك ففسر طالق وان طلقك ففسر طالق وان طلقك
جادة ففسر طالق فطلعت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلقك بلفظ سبق عين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق)

يصلح شرطا في اليمين)

تأمله مع قوله لا تولى

قال كلما طلقك فانت

طالق الخ (قوله ولو علق

وبعد الشرط الخ)

صورته ان يقول ان

دخلت فانت كذا ثم قال

ان طلقك فانت طالق

(قوله من باب الطلاق)

لما جده هذا الباب في

الجزء الذي عندي

(قوله لوجود الركن) أى ركن العين وهو يتعلق بالجزم بالشرط وقوله دون الاضافة أى الى الوقت كانت طالق غدا فلا يحنث بها لعدم الركن فلم يوجد شرط الحنث وهو الخلف لانها سبب في الحال فكانا بقاعا مؤجلا فيعتبر بالجهل كانت طالق اليوم أما التعليق ليس سببا في الحال سواء كان فعل نفسه أو غيره أو عيى الوقت والمرأة من تحيض وسواء كان الجزم مطلقا أم عتاقا أم بها ونذرا إلا ان يتعلق الجزم بعمل من أعمال القلب كانت طالق ان شئت أو أحببت أو رشت أو عيى الشهر كانا إذا جازع أس الشهر والمرأة من ذوات الاشهر دون الحيض فلا يحنث لان الاول مستعمل في التملك دون التعليق ولذا يقتصر على الحبس والثاني مستعمل في بيان وقت السنة لانه وقت وقوع الطلاق السنى في حقه فلم يتعمد ٢٩٧ للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق

الطلاق بالطلاق كانت طالق ان طلقك لاحتمال ارادة حكاية الواقع من كونه مالا لتعلقها ولا بان أدبت الخ لانه تفسير الصكابة فلم يتعمد للتعليق ولا بان طالق

أنت طالق ما لم تطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة

ان حضت حضة لانه اسم للكامل منها ولا وجود له الا بجزء من الطهر فامكن جعله تفسيرا لطلاق السنة وكذا عشرين حضة لان ما بعدها وقت لطلاق السنة في الجملة ادلواطلقها في طهر لم يجامعها فيه فان رجعا وتر كما حثي حاضت عشرين حضة ثم قال أنت طالق السنة

أت لا ماض وكذا الوطى الوسطى لم تطلق الاولى اذا لا ترى طلقت بلفظ سبق غير الاولى كما في المهدى بخلاف ان وقع طلاق اذا الشرط الوقوع وقد تأخروا زانه ان اوقفت أو لفظت وان طلق لا ترى تطلق الوسطى لتأخر طلاق الاولى عن غير الوسطى ولو كان قال ان طلقت حمادة فبشرة وان طلقت بشرة فزنب وطلق حمادة تطلق بشرة وان طلق بشرة طلق حمادة والمحرر ماهر ولهذا جعل زنب جزءا لعشرة ثم عكس تطلق زنب مثنى ان طلقها وفرد ان طلق حمدة وان طلق احدها من مائة قبل الدخول والبيان في الثلاث لعمره نصف مهر لارث في الطلاق قطعاهما مهر ورع ان طلق فرد في حال وفرد حمزة مافي الاربع لعمره خمسة أثمان مهر هالانها تطلق في حال دون حال ولباقبات مهران ورع باعتبار الحال في فرد بعد افر فرد للطلاق وأخرى للنكاح لاني كل فرد كزعم يعنى وان مراد به با ان لا حاجة مع الجزم ولعمره ثمن اربان طلقت في أحوال وزاجت في حال ونجادة ثلاثة أثمان باعتبار الحال في نصف ثم تازعها الاولى وفي نصف تازعت ولان لها الكل في حال دون أحوال والنصف في حال دون أحوال فاخذت ربعها والباقي للاخيرتين اه وتوضيحه في شرح الفارسي وحاصله في النساء الثلاث انه ان طلق زنب طلقت حمدة فقط وان طلق حمدة طلقت حمادة فقط وان طلق حمادة طلقت زنب وعمره وفي التحنث ايضا من الاعيان باب الحنث بالخلف ولخلف لا يخلف حنث بالتعلق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الآن يتعلق بأعمال القلب أو عيى الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتعمد للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق بالتعلق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجزت فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حضة أو عشرين حضة لاحتمال تفسير السنة ولا يلزم ان حضت لانه لا يصلح تفسير البدعي لتوهمه وتعذر التعيين فتمحض تعلقا ولا ان طلعت الشمس لان الحمل والمنع عشرة فتم الركن دونها اه فالمستثنى من قوله لم يحنث بالتعلق من مسائل فلتحفظ (قوله أنت طالق ما لم تطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة) تفسيره بما فهم من قوله وسكت مرادها انها تطلق المخبرة لا العلقه استحسانا ولا بعتر زمان الاشتغال بالمخبرة سكونا لان زمن البروستثنى بدلالة حال الخلف لانها انما تتعد للبره والمقصود بها ولا يمكن الا يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من

﴿ ٣٨ - بحر ثالث ﴾ وهى حائض وقعت سنة بعد هذا المحض فلم يتعمد التعليق وانما يحنث في هذه الصور لان الخلف بالطلاق محذور وجعل كلام العاقل على ما فيه اعدام المحذور أو قبله أولى وقد أمكن جله هنا على ما يحنث به من التملك أو التفسير فلا يعمل على الخلف بالطلاق وقوله ولا يلزم انى حضت أى حث يحنث مع إمكان جعله تفسير البدعي كانه قال أنت طالق البدعة لانه لا يصلح تفسيره لانه لا تعدد أنواعه كالانقاع في الحيض أو في طهر جامعها فيه أو في طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسير الشكل للتأني ولا واحد لغيره لانه لا تتعدر التعيين بخلاف السنى فانه نوع واحد ولا يلزم ايضا ان طلق ان طلعت الشمس وان كان معنى العين وهو الحمل والمنع مفقود الا انها مائة العين لا ركنه والحكم الشرعى في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كالحلف لا يسمع فإع فاسد أو بخياره يحنث لوجود الركن وان كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح الفارسي لمخصا

(قوله وفائدة وقوع المعجز دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحدا حيث لم يقع المعلق كما وقع المعجز ثم هذه الفائدة المعجز موصولا فانه لولا وقوع الثلاث المعلقة (قوله لان هذا تطلق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تعلقا فاحتفت فبشكل عليه ما ذكر في حيل الانسبا من ان المحسلة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على ألف فلا تقبل (قوله كالسير والركوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من الممتدة ممنوع بل حقيقة حركته التي يصير بها فوق الدابة والانس هو جعل الثوب على بدنه والممتد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوما وركب يوما اذا دام عليه فالرجع العرف اه

حاشا لا يمكن هذه الدار وهو ساكنها فاستغل بالنفلة من ساعتها بروا فائدة وقوع المعجز دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمعجز فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصلا وقع المعجز والمعلق وفي المحيط لو كان لمرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فان طالق ثلاثا غلبته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على ألف درهم فلم يقبل المرأة فان معنى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الزاوية لانه يتحقق شرط المحث وهو عدم التطلق لانه اتي بالتعليق والتعليق غير التطلق وروى عن ابي حنيفة انها لا تعلق وعليه الفتوى لانه اتي بالتطلق لان هذا تطلق مقيد به تطلق بعوض والمعاوضة ليست بتعلق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط التحث اه (قوله انت كذا يوم اترجك فتكلمها بالاحث بخلاف الامر باليد) يعني بخلاف ما اذا قال لها اتركك بيديك يوم يقدم زيد فان قسم زيد ليس لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها في الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مظهر في اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة وهو يباح النهار الى مجاز وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغوا فلا يحتمل وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما تمتد ما يصعب ضرب المدة كالكسور والركوب والصوم وتخصير المرأة وتوقع بض الطلاق وبما لا تمتد عكسه كالطلاق والزواج والعتاق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبل غير الممتد ولا شكا ان التكلم يمتد زمانا ولو بلا يمكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوفاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد او لا يخزم في الهداية بالشافي وجزم السراج الهندي في شرح المعنى بالاول وجعل الثاني ظنا فانه بعض المشايخ ووجهه في فتح القدير والمحقق ما في الهداية لما في التلويح من أن امتداد الاضرار انما هو بتعدد الامثال كالضرب والمجوس والركوب ما يكون في المرة الثانية مثله في الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتدة بخلاف الكلام فان المحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق بتعدد الامثال اه ثم اجمه وروى من المحققين انه يعتبر في الامتداد وعدمه المظروف وهو المحجوب ومن المشايخ من تسامح واعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كقوله اتركك بيديك يوم يركب فلان او يكونان غير الممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه او المظروف وان كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير ممتد كقوله اتركك بيديك يوم يقدم فلان او يكون المضاف اليه ممتدا والمظروف غير ممتد نحو انت يوم يركب فلان في هذين لا يختلف الجواب مع اتفاقهم على

والانس ما قاله بعض المحققين في حواشي التلويح من انه مجاز عن البقا والقرينة التقيد بخوم يومين (قوله) وقد اختلف المشايخ في التكلم الخ قال في النهر ولم ادر من انهر للخلاف غمرة وينبغي ان تظهر في اشراط استيعاب النهار انت كذا يوم اترجك فتكلمها بالاحث بخلاف الامر باليد

فيما يمتد وعدمه من اشترطه جعل الكلام مما لا يمتد ومن لم يشترطه جعله من الممتد واذا عرف هذا اخفى البحر المراد بالامتداد امتداد يمكن أن يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم الخ مبني على أحد القولين ثم اختلف في التلويح انه مما لا يمتد وانت خير بان

من جعله من الممتد نظر الى ان المرة الثانية كالاولى اضمامن حيث التطق والمحجوب والاختلاف بالوصف اعتبار لا يسالي به الا ترى ان المجوس اختلفت كفته عند امتداد كذا هذا اه وفي شرح المقدسي اقول ما قاله الهندي أصوب عندي لانه يقال تكلم فلان على هذه الالة عشر من درجة أو أكثر فضرره المدة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالاولى ممنوع اذ ليس بالانحراف بل اللسان والتصويت وما في شرح الوفاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم من غير الممتد مبني على هذا وقد علمت ما فيه اه لمخصا وهو عن ما بحثه في النهر وما يبدل على ان ما في شرح الوفاية على احد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك سيدك يوم بقدم زيد قد علم لئلا لا يكون الأمر بينهما اتفاقاً في أنت حر يوم بركب زيد فركب لسلاعتي اتفاقاً ومن اعتبر المضاف المدون للمظروف إنما اعتبره فيما يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكسوف والتلويع وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القيل واعتبر في الأيمان المضاف إليه حيث قال في قوله يوم أكلم فلاناً والكلام فيما لا يعتمد به وعلم أن ما حكاه بعض الشارحين من المخلاف وهم وإن ما قاله الزيلعي من أن الأوجه أن يعتبر المتمدن ما ليس عليه مسائلهم ليس بالأوجه وإن ما قاله صدر الشريعة من أنه ينبغي أن يعتبر المتمدن ما ليس مما ينبغي وإنما الصحيح اعتبار الجواب فقط وإنما اعتبر الجواب لأن المقصود بذكر الظرف إفادة وقوع أمر الجواب فيه بخلاف المضاف إليه فإنه وإن كان مظهراً أيضاً لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك بل إنما ذكر المضاف إليه ليعين الظرف فيه المقصود من تعيين زمن وقوعه ومضمون الجواب ولا شك أن اعتبار ما قصد الظرف له لاستعمال المراد من الظرف أهو المحقق أو المجازي أو لم يمتنع اعتبار ما لم يقصد له استعمال حاله وفي التلويع إنما اعتبر الجواب لأنه المظروف المقصود ومظروف لفظاً ومعنى والمضاف إليه ضمني معنى للفظاً ثم قال فإن قلت كثيراً ما يعتمد الفعل مع كون اليوم ملطاً الوقت مثل أركبوا يوم بأتكم العدو وأحسنوا الظن بالله يوم بأتكم الموت وبالعكس في مثل أنت طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تنكس الشمس قلت المحكم المذكور إنما هو عند الإطلاق والخلو عن الموانع ولا يمتنع مخالفتها مع مونة الفرائض كما في الأمثلة المذكورة على أنه لا ممتنع في جعل اليوم في الأول على بياض النهار ويعلم المحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويجعل التقييد اليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكس الشمس اهـ ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقاً وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركاو بطريق المجاز عند الأكثر وهو الصحيح لأن جعل الكلام على المجاز أولى من جعله على الاشتراك لما عرف في الأصول والمشهور أن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس والنهار من طلوعها إلى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال أن دخلت ليلاً لم تطلق أن دخلت نهاراً لأن الليل لا يستعمل للوقت عرفاً في اسم السواد الليل وضماً وعرفاً كقطع الخط ولوقال في المسئلة الأولى عندته بياض النهار صدق قضاء له لأنه نوى حقيقة كلامه فيصدق وإن كان فيه تخفيف على نفسه كذلك أكر الشارح وإنما يقل ودانته لأن ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانته ولا ينكس كما لا يخفى ثم أعلم أن اليوم إنما يكون ملطاً للوقت فيما لا يعتمد إذا كان اليوم منكراً أماداً كان معرفاً باللام التي للعهد المحضوري فإنه يكون لبياض النهار وإذا قال في الظاهرية من الأيمان لوقال والله لا أكلمك اليوم ولا غداً ولا بعد غد كان له أن يكلمه في الليالي وإذا قال والله لا أكلمك اليوم وغداً وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام ثم تدخل فيها الليالي اهـ والفرق أنه في الأول إيمان ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني عين واحدة وفي التلويع ذكر في الجامع الصغير بأنه لوقال أمرك سيدك اليوم وغداً دخلت الليلة قلت وليس منبأ على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه بمنزلة أمرك سيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما إذا قال أمرك سيدك اليوم وبعد غد فإن اليوم المنفرد لا يستتبع ما بآزائه من الليل اهـ ومن فروع الإضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين خزمه يان الكلام
مما يمتد زماناً طوبى لا (قوله
ولذا قال في الظاهرية الخ)
أي فإن قوله لا أكلمك
اليوم لما كانت ال فيه
للعهد المحضوري اقتصر
على بياض النهار المحاضر
فلو كلفه بعده ليلاً بحث
بخلاف المسئلة الثانية
فإنه لما كان بمعنى
لا أكلمك ثلاثة أيام دخل
فيه الليل وفي النهار
خرج الفرع الأول على أن
الكلام مما يعتمد لاستغنى
عن هذا التقيد اهـ وما
قاله المؤلف أنه ليس
لاقتضائه التقيد ببياض
النهار وإن قيل أن
الكلام مما لا يعتمد بخلافه
على ما قاله في النهار فإنه
يقضي عدم التقيد على

القول الآخر خرج من ان اليوم معرف بالعهد المحضوري فكيف يشعل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاختصاص لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تنطق أبداً بالسبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم وأما لقراءة العقدان كان لتتمام شهر فصاعداً من وقت ذلك القول وهذا لان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لأنه شرط بل لكونه مصراً للشرط الذي هو الشهر للتصلب بالزوج لما أنه أوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرطاً يعرف بالزمان الزوج فيكون وجوده قبيل الزوج فيقبل الشرط وهو الطلاق عقوب الشهر مقارناً للزوج والطلاق شرعاً رافعه للكنح فلا يصلح مقارناته ولا شرط لفظاً داخل على الزوج في كلامه لستاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله إذا تزوجت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر وأما في قوله لا مراة أنت طالق قبل قدم زيد بشهر أو قبل موته بشهر فيقع ان زوجاً بعد شهر لما ذكر من الإضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منكوحته الى شهر موصوف بوصف وهو القدم أو الموت وقدم وجدوا المرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبه على حال القدم أو الموت لان كلامهما شرط لتوقف الطلاق عليه مستند اعند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر متصل بآخره قدم زيد أو موته فاذا وجد تبيين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والإمام معهما في مسألة القدم واقع الطلاق والعق مقتصر لان القدم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرطاً معني وان لم يذكر حرف دليل ما لوقال ان كان في علم الله قدم زيد الى شهر فانت طالق وقسم لقامه فانها تطلق بعد قدمه ومقتصر الكنح لم يكن ٣٠٠ القدم معلوماً لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما يقع أنت طالق ثلاثاً قبل ان تزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كما قال أمس أو قرأته فانه توقف للتعرف ولا شرط للفظ الشأخر وقيل قدم زيد أو موته واقع ان كما بعد شهر للإضافة والوصف في الملك مقتصر اعندهما لتوقف مسند اعند زفر للإضافة كذا في العتق والإمام معهما في القدم اذا المعرف المحظر شرطاً معني بدليل ان كان في علم الله قدمه معني في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبيل الفطر فيقبل الموت من أول الشهر توسيطاً بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والكافة عنده يسبق الزوال فيه والبدل الان عوت بعد العدة

الموت واقعهما مستندا لانه كائن لا محالة فلا يمكن في معنى الشرط فيكون معبراً للوقت المضاف اليه الطلاق وهو الشهر فاذا عرف الشهر وقع الطلاق بأوله كما في الشهر

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر شهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تتحقق بظهور آثار لغوت الموت فصاعداً المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الآثار لا ما زوال الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدم فصار الموت في الابتداء معظهر للشهر وفي الانتهاء شرطاً لتوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء فامتنعاً حكماً بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآخر لا ما مستند الى أول الشهر توسيطاً بينهما عملاً بهما كذا في شرح الفارسي لمختصاً (قوله حتى لغا الخ) تفريع على الاختلاف بين الإمام وصاحبه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لا مراة أنت طالق ثلاثاً قبل موت زيد بشهر ثم خلفها بعد خمسة عشر يوماً الى ألف أو قال لبعده أنت حر قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد خمسة عشر يوماً مات زيد بعد ذلك ان تمام شهر بطل الخلع والكافة عنده لسبق زوال الخلع فزواج بطل الخلع والموتى بدل الكتابة الان عوت زيد بعد انقضاء العدة وأدام الكتاب ولغا الطلاق للعقوب شهر قبل موت الزوج عندهما لقراءته زوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام الخلع ثم يستند وقوله بخلاف العتق يعني في أنت حر قبل موتى بشهر حيث يقع العتاق اتفاقاً معاهذه فظاهر وأما عندهما فليقما الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجاً اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موتى بشهر صح فلم يكن إضافة الى حال زوال الملك لكن بعق عندهما من الثلث لاقتصاراً على الموت فكان كالمدبر وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا هو الابعاض في الصحة والاخر الثلث اجاباً ما ولولي يسع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مدبراً مطلقاً لاشترط القليلة وهي صفة زائدة فقصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو حني على العبد بان قطعت يده في الشهر ثم مات الولي لتقسام الشهر فالأرض للعبد والولي لكن على القاطع ارض القن وهو نصف القيمة لا المحر وهو نصف البقية لان العتق عنده ثبت مستنداً ولا استناد في الجزاء الثاثة وهو اليد والارض

المخلف يعلى حكم الاصل في حق قبضه وهو اختصاص العبد به من أول الشهر دون ما لا قبضه وهو العتق ونظيره في ذلك حكم
 المجانية على الولد الساعي في كتابة أبيه بعد موت الاب فانه اذا قطعت يده ثم ادى وحكم بعقه وعتق أبيه في آخرها الاب يجب
 ارشه قبل احوال الكون المخلف وهو الارش كالاصل وهو الدفعا بقبضه وهو ثبوت الملك لابن لا فمما لا قبضه وهو المحرجه وكذا
 ضمان التسبب فان المورث اذا حضر بثرف الطريق ثم مات عن عبدا فعقه الوارث ثم تلف بالثغرة تساوى العبد والقنحان
 يستند الى المحتر فيما يقبضه وهو وثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فمما لا قبضه وهو رد العتق وهذا عنده
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا اقتصار وقوله ولو بيع الخ إلى ولو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعا وقوله ولم يقصد حواجا بما يقال اذا عتق الباقي مستندا لظاهر من وجه انه يعتق البعض فهو
 مكاتب كله ويصح لا يجوز والجواب لم يكن المولى نصفا لوظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فتقدر بقدرها والضرورة
 في ثبوت العتق في نصبه لا في صيرورة الاخر مكاتبا ولم يضمن المشتري النصف لما لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثمة حكما
 للكلام السابق على ملك المشتري فصارت كالموت نصف من يعتق عله بالقربة وقوله ولو قال أى لوقال لامرأه أنت طالق قبل
 موت زيد وعمر و شهر فمات أحدهما قبل شهر من وقت الكلام فأت الوصف وهو القليلة على موتها بشهر فمات الموصوف وهو
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصرا

عندهما لا ينتظر موت
 الاخر اثنين الشهر
 المضاف اليه الطلاق
 وهو المتصل بأول
 الكائين وهما موت
 زيد وعمر ولا محالة لانه
 لم يبق للثاني تأخير في
 إيجاد الشرط فلا يتوقف
 عليه فصارت طالتي
 قبل الفطر والاخفى
 شهر يقع في أول رمضان
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لغوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موتي بشهر عندهما لقران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن
 من الثلث عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت وغيره معه كانت ودفت أو من
 مرضي ولو جنى عليه في الشهر ولا ارش له لكن أرش القرن اذا استند في الغائث والمخلف كالاصل
 فيما يقبضه وهو الملك لا العتق نظيره المجانية على الساعي في كتابة أبيه وضمان التسبب بخلاف الميت
 بعد اعتاق الوارث لانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم
 يقصد البيع اذا استند عدمه في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد
 وعمر و شهر فمات أحدهما قبل شهر لم يقع أحد القوات الوصف وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو
 المتصل بأول الكائين كقبل الفطر والاخفى بخلاف التقدم والقران من طعن الرازي وهو محال
 فلا مراد كذا قبل ان تحضي حصة شهر وأت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمر ووقدم لان
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمر اه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كذا
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت أحدهما فاذا مات طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف التقدم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر و شهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تبين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله
 بأولهما لمحاو ازان لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأخير في إيجاد الشرط فاد اقدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لرافر ما في الموت
 فتعين الشهر موت أحدهما لكون موت الاخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ أخره قوله معنى طعن الرازي وهو إشارة
 الى ان القياس في صورتين واحدته وان لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتها أو قدومها وهو الذي بنى عليه الرازي طعنه في هذه
 المسئلة لانه لو وقع بعد موت أحدهما بشهر وموت الاخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أي اشتراط
 قران موتها أو قدومها محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه المنع عادة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتها
 على التعاقب لا للقران كافي قبل الفطر والاخفى شهر (قوله كذا قبل ان تحضي الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل المحضة وصفة
 القليلة تثبت بالاتصال بالمحضة فصارت اتصال شرطها والمحضة موحدة له والوجه للشرط بقراره الطلاق لكن التوقف عليه
 ضرورة وجود الشرط وليس ما رواه الثلاث أثر في إيجاد الشرط بخلاف اذا حضت حصة حيث يتعلق بالظهر اذا حضت الاعد
 الظهر وهما علقه بشهر قبلها والمحضة معرفة له وقد وجدت وهي تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر بتبين انه قبل قدومه
 وقبل موت عمر وان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وأولا حيث ينتظر قدوم زيد بانه ليس
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أي عنده ومقتصر عندهما كافي للفتح قال

أنت طالق الى قريب فهو الى ما نوي لان مدة الدنيا كلها قريصة وان لم ينو والى ان يمضي شهر الايوما
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقلت وقعت واحدة للال نصف
الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجي الغد ثم جاء وقت أخرى بجمسمائه ولو قال
أنت طالق الساعة واحدة أملاك الرجعة وغدا أخرى بألف فقلت وقعت واحدة للال بغير شيء واذا
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بائة وغدا أخرى بألف يقع للال
تطليقة بائة بغير شيء واذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء
وغدا أخرى بألف فقلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق
الساعة واحدة أملاك الرجعة وغدا أخرى أملاك الرجعة بألف درهم انصرف البذل اليهما فتقع اليوم
واحدة بجمسمائه وغدا أخرى بغير شيء الا ان تزوجها كما اذا لم يصف أصلا وكذا اذا قال أنت
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائة وقال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء
بألف درهم بالبذل ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بجمسمائه وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف
الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أملاك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو
بائة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بجمسمائه وأخرى بغير شيء الا ان تزوجها فصار
الحاصل ان الوجه عشرة لانه اما ان لا يصف واحدة منهما أو يصف الاولى فقط اما بالرجعة أو بالبنونة
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفها جميعا كذلك فليتا مل وفي تمة الفتاوى
أنت طالق قبل غدا وقبل قدوم فلان فهو قبل ذلك بترفة عين لا قبل وقت قال أبو الفصّل هذا
هو الجواب في قوله قبل قدوم فلان غير صحيح والصحيح انه يقع الطلاق اذا قدم فلان فلو قال اذا كان
ذو القعدة فانت طالق وقدم في بعضه فهي طالق ساعة ما تكلم اه وقد ذكرنا هذه المسائل
تقريبا للطلاق المضاف تكثير اللقوات والله سبحانه وتعالى أعلم وهو المنسلك لعل عسر (قوله أنا
منك طالق لغو وان نوي وتبين في البائن والحرام) يعني اذا قال أنا منك نائ أو عليك حرام فانها تبين
بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فيحمل الطلاق محلهما وهي محلهما
دونه ولاضافة اليه اضافة الطلاق الى عمر محله فبلغوا ما جرحوا عن أخذها وخاصة فليس موجب
نكاحها بل جرحي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخس لاحكام النكاح ولهذا تزوجها
مع أخذها معا وضم جسمها معا لا يجوز بخلاف الابانة لان لفظها موضع لازالة الوصلة ووصلة النكاح
مشتركة بينهما ففهم اضافتها الى كل منهما عالما بمسألة مخالفتها بخلاف التحريم لانه لازالة الحمل وهو
مشترك قيدا فلو قلنا منك وعليك لانه لو قال أنا بائش أو بقت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم
تطلق وإن نوي لان البنونة متعددة كافي المعارف بخلاف ما اذا قال أنت بائش أو حرام ولم يزل عليه
حيث تطلق اذا نوي لتعين ان الله ما ينيها من الوصلة بخلاف الاول وأشار الى انه لو ملكها الطلاق
فطلقته لا يقع لما قدمناه وفي الفتية أنت حرام وأنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج
الى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائش ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك
فهذا ليس بشيء بخلاف ما اذا قال أنت بائش أو أنت حرام قال رضي الله عنه وفي خزائن الاكمل ع
لو قال لها أنت حرام أو بائش ولم يقل مني فهو باطل وهذا هو منه حيث نقله من العيون وفي العيون
ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لو جعل امرأته يدها ففعلت للزوج أنت على حرام وأنت مني بائش
أحرام وأنا عليك حرام أو بائش وقع ولو قالت أنت بائش أو حرام ولم تقل مني فهو باطل ووقع في بعض

أنا منك طالق لغو وان
نوي وتبين في البائن
والحرام

القدس في شرحه قلت
فليزله العسر ولو ملها
بمنهما لو كان نائسا
وراحلور رجعا ولو
قال تظهر لاحدي أمته
فالحكم كذلك فليتا مل
(قوله وفي خزائن الاكمل
ع) قال الرسل الى
معز بالي الصون كما صرح
به في النهر اه واعلم ان
خزانه الاكمل اسم كتاب
في ست مجلدات تصنيف
أبي عبد الله يوسف بن
علي بن محمد الحر حافي
ونسب لابي اللبث والجميع
انه لهذا كذا في تاج
التراجم للعلامة فاسم

نسخ العيون ولو قال بغير تاء التانيث وطى صاحب الأكل انها مسئلة مبتدأة وطى انه لو قال ذلك
 الرجل لأثره أنه فهو باطل وقال رضى الله تعالى عنه وعند هذا ازداد سهواً وشيخنا نعم اللغة البخارى
 فزاد فيها للفظه فقال لو قال لها أب حرام أو أبى فهو باطل والمسلم مع تاء التانيث مد كورقة في
 الواقعات الكبرى المذنبه وغير المذنبه في مسائل العيون فعرف به سهوهما اهـ والحاصل من جهة
 الاحكام انه اذا أضاف المحرمه أو البينونه إليها وقم من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع
 من غير اضافة إليها وان خبرها ما حانت بالمحرمه أو البينونه فلا بد من الجمع بين الاضافين أب حرام
 على أن أحرام عليك أنت بائن منى أنا بائن منك والله سبحانه ونعم الى الموتى وقد حكى في المعارف في
 مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما ليك لأب ماذا أصعب فقال جعلت مالي
 اليك فقال طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال خطأ الله بهاهها قالت لما قلب
 نفسي منك وروى خط الله وصوره بالسفي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الغائب عكسه والله كركب
 تعظم به العرب اهـ (قوله أب طالق واحدة أو لا أو مع موقى أو مع موتك لعو) اما الاول فهو
 قولهما وقال محمد يرفع رجعه نصف الشك الى الواحدة ولهما ان الوصف متى فرب ما بعد كان
 الوقوع بالعدد بدليل ما أجمع عليه من انه لو قال لعبر المذحول بها أب طالق ثلاثاً طلقت ثلاثاً
 ولو كان الوقوع بطالق لثباته الى عدة فليعزل العدد ومن انه لو قال أب طالق واحدة ان شاء الله لم
 يقع شيء ولو كان الوقوع بطالق لكل العدد فاصلا فوقع ومن انها لو ماتت قبل العدد لم يقع شيء كما
 سبق في ثم اعلم ان الوقوع بأبنا المصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصيغة عند ذكرها اد قال انت
 طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعد هذا ان شاء الله متصلاً لا يقع ولو كان الوقوع بأب
 الفاعل الوقوع ويدل عليه ما في الخطيب لو قال أنت طالق للسمة أو أنت طالق ما بين ما بين ان يقول
 للسنة أو أبى لا يقع شيء لانه صفة لا تقع لا للتطليق فتوقف الابعاع على ذكر الصفة وأنه لا يتصور
 بعد الموت اهـ ويدل عليه بالاولى ما في الحاشية من العمن رجل قال لعبدته اب حرام البتة ماتت العبد
 قبل ان يقول السنة فانه عوف عدا اهـ وعمراده من الواحدة طالق العبد ولو قال أب طالق ثلاثاً
 أو لا على الخلاف فمدينه عدلته لو قال أب طالق أو لا لا يقع في قولهم وفي الخطيب لو قال أب طالق
 أو عبر طالق أو اب طالق أو لا شيء أو اب طالق أو لا لا يقع شيء لانه ادخل الشك في الابعاع وكذا لو
 قال أنت طالق الآن هذا استثناء والابعاع اذا جمعه استثناء لا يبقى ابعاعاً وكذا لو قال أب طالق
 ان كان او أنت طالق ان لم يكن أو لا الآن هذا شرط والابعاع اذا جمعه شرط لم يبق ابعاعاً اهـ ثم
 قال لو قال أب طالق واحدة أو أنت طالق أو لا البتة ولو قال ذلك لعبر المذحولة تقع واحدة بلا حصار
 لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة أو فلانة يقع عليها وعلى احدى الآخرين لأن كلمة
 التشكيك تحذف بين الناسقة والثالثة والاولى سلت عن التشكيك ولو قال أنت طالق أو فلانة
 وفلانة يقع على الاحيرة وعلى احدى الاولين والبيان للسمة لان كلمة التشكيك تحذف على الاولى
 والثانية لا على الاحيرة له اربع سؤلة فقال أب طالق او هذه وهذه أو هذه وهذه فلانة المحارفي احدى
 الاولين واحدى الآخرين ولو قال أب وهذه وهذه طلقت الاولى والاحيرة وله المحارفي
 الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق او هذه وهذه طلقت الثالثة والاربعه وتخير في الاولى
 والثانية ولو قال أنت طالق أو لا بل هذه وهذه طلقت الاولى والاحيرة وله المحارفي الثانية
 والثالثة ولو قال مرة طالق أو تزيب ان دخلت الاربعة لها حير في ابقاعه على ايتها شاء لا به على

أب طالق واحدة أو لا
 أو مع موقى أو مع موتك
 لعو

(قوله وروى خط الله)
 قال في التهراتخط من
 الخططة وهي أرض لم
 تغزر كذا في الدراية

بالدخول مطلقا فتردد بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا وفلانة على حرام وعني باليمين لا يحصر على
 البنان حتى تعنى أربعة أشهر فاذمضت ولم يفرجها يجبر على أن يقع طالق الإلزامي باليمين الصريح
 لأنه قبل معنى هذه المدة وهو بخير بين الطلاق والزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلا يلزم
 القاضي وبمعنى المدة الواقع أحد الإطلاقين وذلك يدخل في المحكم فيلزمه ولو قال امرأته طالق أو
 عبده حرقات قبل البنان فعند أبي حنيفة عتق العبد وبسبب نصف قيمته وعند محمد يقع من كل
 واحد منهما نصفه وقسمه فيه وفي التخصيص من باب المحنت يقع بالواحدة والاثنين حلف بالكم ذاتا
 أو ذواتا لغته بالاول أو الآخرين وفي عكسه بالاشترأ والاولين إذ الواو للجمع وأومعني ولا تتناولها
 نكرة في النفي بخلاف ذاهر أو ذواتا لأنها تختص في الاثبات فاشترأ كذا حرودا أو المحبر معادمة
 لأنها فاعل المعطوف بعنق كما أفرد بالنصف في تفسيره في الاقرار ~~بأن~~ وذكر الشارح الفارسي أن
 الطلاق كالعتق والحاصل أن الطلاق والعتق والاقراء من باب واحد وهوانه إذ اعطى على الاول باو
 ثم عطف بالواو وان الثالث المعطوف بالواو ثبت له المحكم من غير ضمنا وفتق الثالث وتطلق الثالثة
 ويكون نصف المال المقر به للثالث في قوله لغلان على ألف أو فلان وفلان والتخصيص انما هو بين
 الاولين وامافي الامعان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو ~~والاول~~ ثبت له المحكم وحده فان
 كلم الاول وحده حث ولا بحث بالكلام الآخرين ولا بحث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في
 التخصيص وحاصل أو في الطلاق امافي أصله كانت طالق أو لا وقوع انفاقا أو بعد العد فكذا
 عندها خلافا لمحمد كانت طالق واحدة أو لا وبين عديين كانت طالق واحدة أو اثنين فالبيان
 اليه في المدخولة واحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مهم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة
 أو في الأخيرة فقط طلقت الأولى والبيان له في الآخر بين أو بين ثلاث أو في الثانية فقط وقع على
 الأخيرة والبيان له في الاولين لو بين أربع مكررة بأن ذكر في الثانية والواو في الثالثة وفي الرابعة
 طلقت إحدى الاولين وأحدى الآخر بين ولذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو
 طلقت الأولى والأخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط والبيان اليه في
 الأولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة وأما المسئلة الثانية أعني مع موت أو مع موتك فلاضافة
 الطلاق الى حالة منافسة له لأن موته ينافي الالهسة وموته ينافي الخلة ولا بد من الالهسة في الموقع
 والهلوسة في الموقع عليها اذ المعنى على تعليقه بالموت وإن كانت مع للقرآن بدليل أنت طالق مع
 دخولك الدار فإنه تعالى به واستدعى وقوعه وتقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل
 قوله ولو أمكها أو شغصها أو ملكته أو شغصه بطل العقد أي انفسخ لنافاة بين المالكين أعني ملك
 الرقصة وملك النكاح في الاول والاجتماع المالكية والمملوكة في الثاني فإن قلت هل ارتفع أثر
 النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من أنه لو طلقت ثنتين ثم ملكها لأجل له إلا
 بعد زوج آخر وفي المصطوف لما علمت الميم لأن حكم اللعان والظهار باق فمزم الاستمتاع والاجتماع معها اه
 أطلقه فانصرف الى الكمال وهو الملك المستقر لأنه لو ملك أحدهما صاحبه مملوكا غير مستقر
 لا ينفسخ النكاح ككلام الوكيل على أحد القولين المضعف وكذا قالوا في تزويج أمه ثم تزويج حرة
 على رقبته الامة ثم أجاز ذلك ولا هافاته يجوز وتصير الامة مملوكا للحر ولا ينفسخ النكاح بينهما بين
 زوجها وإن كان الملك ينتقل الى الزوج أو لا في الامة ثم ينتقل منه الى الحر فإني إن ملكه فيها غير

قوله لغته بالاول
 أو الآخرين) لأن أو
 لأحد الشئتين ولو كلم
 أحدا الآخرين فقط
 لا بحث ما لم يكلم الآخر
 فارسي (قوله وفي عكسه)
 أي لو قال لا كلم ذواتا
 أو ذواتا لغته بكلام الآخر
 أو بكلام الاولين لأن
 الواو للجمع وكأنة أومعني
 ولا تتناولها نكرة في
 النفي فتم كما في قوله
 تعالى ولا تطعنهم إنما
 ولو ملكها أو شغصها أو
 ملكته أو شغصه بطل
 العقد

أو كقولنا في الوجه
 الاول جمع بين الثاني
 والثالث بحرف الجمع
 فصار كأنه قال لا كلم
 هذا ولا هذين وفي
 الوجه الثاني جمع بين
 الاول والثاني بحرف
 الجمع فصار كأنه قال
 لا كلم هذين ولا هذا
 فارسي (قوله أو المحبر
 معادمة) أي في مسألة
 العتق لأن المحرم المذكور
 لا يصلح خسر المعطوف
 والمعطوف عليه لأفردة
 فكانه قال هذا
 وهذا فاعل المعطوف
 بعنق على حدة كما أفرد
 المقر له المعطوف بنصف
 المال المقر به في نظر هذه
 المسئلة في الاقرار بقوله
 لغلان على ألف أو فلان

وفلان والنصف الباقي بن الأولين إذا اصطلمها ما في مسئلة الكلام والخبر ليس بمعد لعدم الحاجة فامسى لمخصراً قوله ولو قال العبد
 الخ أي لو قال لعبد القرن ذلك تزوج على رقبته أمة ومدة أو أم ولد حازل وجود الركن بلاذن المانع وهو ملك الزوجة
 رقبته ذمها ولو أهاوه وإن كان بثت للامة أو لا بدليل قضاء بوثها منه إلا أنه غير مقر زكاي كل بشر امرؤ جنته أو قرى به بخلاف
 ما إذا تزوج حره لقتران المتأني وهو ملكها للعقد والباقي إذا طرأ على ملك النكاح - أطله - وإذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف
 ما لو تزوج بكاتبه أو لا حازلثت لها حق الملك في رقبته وأنه يمنع جواز النكاح ابتداء ما وإن كان لا يرفعه إذا طرأ كالعبد لا ترفع
 النكاح كالمو ومثت المتكسحة شبهة وتنع أن عقاده - نداء - قوله فإن دخل بها أي العبد محرراً أو بالكتابة وجب الأقل من قيمته
 ومن مهر مثلها لا يدخل في نكاح فاسد فباع عنه وقال يتبع - بعد عقده لعدم تناول الإذن الفاسد عندهما - قوله ولو كان
 الزوج أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدرأص النكاح بقيمته والمسمى في رقبته يسمى فيه كالنذر المأذون أمامه النكاح
 فوجود الإذن وعدم المانع لأن المبرأ لا يملك وأما وجوب القيمة فلأن المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه لمحق معق
 لافساد العقد فكان كالزوج على عبد الغير إذا لم يزوج وكذا المكتاتب في الفصول كلها ٢٠٥ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب

عما يغال المكتاتب بقول
 النفس من ملك المولى
 برضاء ولذا لو باعه برضاء
 جاز وبضمين فسخ الكفاية
 فكذلك إقامته على إهمار
 رقبته ادلتصير مهر إلا
 به دفعها فبفسخ مخرجها
 للملك فوجه الدلائل
 والجواب أن الأول يتضمن
 إقامته ففسخها كافي
 السبع لزوم إبطال المتضمن
 له وهو النكاح ولا يجوز

مستقر وأطلقه فشمع الملك بأي سبب كان بشره أو أهبة أو أوار ثامن الحائنين وأراد من الملك حقيقة
 فخرج حق الملك لأن المكتاتب لو اشترى زوجته لم ينفخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وأما
 الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وإن منع ابتداءه فإن المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم
 يصح وإن لم يكن له فيها حقيقة ملك جازي وجود حق الملك بخلاف جارية الإبن فإن للأب نكاحها لأنه
 ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وأما أنه أن يتملكها فسد الحاجة فالثابت له حق أن يتملك وهو
 ليس بمنع وفي تلخيص الجامع من باب الأمر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبتي حازلاني
 المحررة لقتران المتأني والمكاتبه لأن حق الملك يمنع أن لم يرفع كالعبد فإن دخل بها بباع في الأقل من
 قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدرأص بقيمته في رقبته لأنه لا يملك وكذا المكتاتب ولا يتضمن
 الفسخ لأنه إبطال وإل لم يعل على رقبته لصحى الجميع وتسميته الرقبة للتقديس كافي عبد الغير
 وعنده إذا كان فيه عين فاحش لا يصح النكاح وهي قرية التوكيل بالزواج ولو خال على رقبته

٢٩ - بحر ثالث في إثبات المقتضى على وجه يبطل المقتضى بخلاف السبع أدفعته فسخها على أن الأصح أن يسعه
 برضاء لا يجوز إلا إذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لوجود الإذن وعدم المانع لأنه أمر بالنكاح لا بأمر رقبته
 فكان فصولاً فلم تصر ملكاً للبررة ولا مولى الأم وتسمية الرقبته مهر من العبد لتقدير المهر بها كالمو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا
 لأن امر المولى له بالنكاح أمر بالأمهارة فعقد على قيمته وإن كانت أكثر من مهر المثل عنده لأنها أقل جهالة فإذا كانت أكثر
 منه بغين فاحش لا يصح وهذه المسئلة فريضة التوكيل بالزواج فإنه لو وكل رجلاً أن يزوج امرأة بغين فاحش وجهها باهيا أكثر من مهر
 المثل حازلزمه عنده لأن المطلق يجري على إطلاقه الأدليل التقيد وعندهما لا يزمه بدالة العرف (قوله ولو خال الخ) رجل
 زوج أمته من رجل ودخل بها الزوج فخال السدا لامة من زوجها على رقبته فإن كان الزوج حراً لا يصح الحكم في حق البدل والا
 الملك الزوج رقبته بمقارن الوقوع الطلاق وذلك مناف لأنه متى صح الجمع ملك الزوج رقبته فبطل النكاح فيبطل الجمع لكنها
 تبين طلاقاً لأنه لا يمكن تفهيمه خالاً بقى لغا الجمع وهو من الكليات ولا يحتاج إلى نية لالة البدل على الطلاق وعن أبي يوسف لا
 يصح الطلاق أيضاً اعتباراً بما لو تزوج على رقبته باذن المولى حره حيث بطل النكاح أصلاً لطلان التسمية لأن الشرع المتأني للنكاح
 مناف للطلاق ضرورة أن لا يتصور رفع النكاح حال عدمه وجه الظاهر أن إسماء المنايا واجب وذلك باسقاط أدنى المتأنيين
 وهو هنا المسمى لأن المال زاد في الطلاق لخصته بدونه فكان أولى بالزمن الطلاق كالمو خالغ ماته على ألف بقع الطلاق ولا يجب
 المال بخلاف النكاح لأنه لم يشرع بغير مال وقد تعذر واجب المال أصلاً لأن تسمية السبد رقة لامة بدلا في الجمع صحيحة لكون
 الرقبته مالاً متقوماً وصحة التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمنايا تنفي وجوب قيمة المسمى لأن المصير الباهم قضاء بإسداء تسمية لا تقتضي
 بطلان النكاح لو تحققت كافي مهر المثل أمافاد تسمية يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لأن المتأنيين لا يجتمعان

واحد أو بعلة واحدة وكذا الثاني لأن اعتناق المولى ليس بعلة لتعلق الروح وكذا نعلقه ليس بعلة
 لاعتناقه فنعس الوجه الأول واستحال أن يتعلق العنق بالطلاق لأنه حينئذ يولد له المسالك بلا
 رضاء ومتعين تعلق الطلاق بالاعتناق والمعلق به التعلق لا الطلاق عند ما تقررت في شرح مختصر
 الأصول أن أثر التعلق في منع السبب لا في منع الحكم عند ما وإما السبب المحكم ضرورة ما مع
 السبب حلا واللا سببي فبصرف التصرف بطلقة عند الشرط عند ما وعنده صار بطلقة من التكلم إلى
 آخره أو رد عليه ما إذا قلنا حنية أنت طالق مع نكاحك حيث بنأ في فيه أنتعير بالمد كور مع
 أنه لا يقع لأثر وجهها وحاصل ما أجابوا به أنه تلك المعنى بصرع الشرط وعندها بعد السكاح
 وإما صله فلا عليك إلا بالصريح كالنحوه الموسوعة للتعلق ولدا صرح العلي بقوله أنت طالق في
 رد قولك الدار ولم يصح رد له لاحتمال طالق في نكاحك وبعبارة في وجه التفسير تعالفا في
 مراح الدار بما أن السبب المعافاة على ذلك المين الصاغة إلى ذلك فعلى عما يوجب معناه كعما
 كان اللفظ والعقد عند بطل حاص عند تحقق المعنى تحكيم ويمكن أن تباعه بالطلاق مع
 السكاح مناهان فلم تصح الجمعة فيه اختلاف ما نحن به لأن الطلاق والعنق لا يتنافيان في المخط
 رجل تحدسرة وأما سحل هما فقال أحدا كطالقي نس فاعتب الأمة بعين الطلاق في الأمة في
 مرضه طلقت نس ولا تبطل الأرواح لأن الطلاق المهم في حق الموضع بالرجل تحته أساس فقال
 المولى أحدا كجرحه فقال الروح المعتمد على نس في الجرح بالرجل لأن الروح جعلت أبعاءه بناء على
 إتياع المولى العنق وجب أن لا يكون هو الأصل في الإتياع وهو المولى ذلك الروح الرجعة قلناه
 طالق في حال الحرية والحرية لا تحرم بالنيس ولو قال الروح أحدا كطالقي نس فعلى المولى المطابقة
 مع عقده السابق إلى الروح لأنه هو المجل ولا عليك الروح الرجعة لأن الطلاق صادفها وهي أمة فحرم
 بالنيس فإن مات المولى في الصورة الأولى بطل النكاح عن نصف كل واحد من آخر الروح وبان
 المطاعة لواقع المأس موت المولى فعمل السابق إلى الروح بخلاف ما لو مات المولى لا بغير الروح على
 السابق لعدم الأس اه (رد له ولو يتعلق عقدها بطلها ما معنى العبد كخافا) يعني لو قال المولى
 لأمة أرحمك وأنت حره وقال زوجها إذا جاء عذبات طالقي نس فعلى العبد لا عليك الروح الرجعة
 عند ما حلا لعدم الأصل فيه أن العله والمعلول يقتربان عند الجرح في المحارح ومنهم من قال أن
 المعلول يقترب بالانفصال منهم حصول العمل الشرعي فجعلوها تستعقب المعلول بخلاف العقلة
 كالاستطاعة مع الفعل واختار القول الثاني في دفع التقدير سواء كنت عله أو شرعة حتى أن
 المذكر سار بعقب الكسرى المحارح عبرانه لسرعة أعياه مع ذلة الرمي إلى العلية أنها كآل آيالم
 يقع غير التقدير والآخرهما وهذا لأن المؤثر لا يعموم بالآية قبل وجوده وحالة آخر وجه من
 العلم لم يكن نياها بدم أن تكمل هو به لعموم عارضه ألا يمكن مؤثرا وفي اللوح يجر نزاع
 في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه إليها وحسب التقدم بالمعاسة والمادات ولا في معارضة العله
 العلة معلولها بالمارك لا يلزم التمام والمخلاف في العمل الشرعي اه وأدعى هذا أن
 الأوجه عدم إيهامنا بطلقة بشرط واحد وجب أن نطلق من برول الحرية فيصاها وهي حرة لا تفرقها
 وجودا فلا تحرمها حرة علة لطلقة ولما التعلقان بشرط واحد يقتضي أن يصادفها على الحالة التي
 صادفها عليها العنق وهي الرق فنعط المحرمه بلا شك بخلاف المسئلة الأولى لأن الاعتاق هنا كشرط
 فيقع الطلاق بعده (قوله وعندها ثلاث حيز) يعني في المسئلة ثلث اتفاقا كافي المخط لها حكم

ولو يتعلق عقدها بطلقة ما
 معنى العله بطلقة وعندها
 ثلاث حيز

(قوله ويمكن أن تباعه
 اه) قال في النهر هذه الماحود
 معاني الشرح حيث قال
 في جواب أصل الإشكال
 لما لا أثر كالمحقق دجا
 نحن منه باعتبار أن الروح
 مالك للطلاق تحميرا
 وتصرفه ما قد علم من بعده
 نعلقه هو وأما الأحمى فلا
 عليك ذلك ولكن عليك
 المين وإن صبح الزكس
 بد كجرحه كان تر وجبل
 فاب طالق صبح سروره
 صحة المين مع المناق
 فيما لم يلزم العبد فيه مع
 المحقق وفيه ما يؤدلى
 السابق والطلاق والعنق
 لا يتنافيان اه ملخصا
 واست إذا تحققت طلب
 أن ما أحاب به في البحر
 لا مع ما نحن دفعه على أنه
 غير صحيح في نفسه اه صحة
 المحقة ليس هو للمدى
 لترتب نعم على التناق
 اه فتأمل

[illegible]

الطاهران لم يردوا الله والعالى لا الهوى (وله والوا واحد) فالى امرى بانه كدوله اتصايق كالف كدالى كدلى
له وسبى (وله وبه سر به كبرى ١٨٨) حاصله انه ليس مع عمل الله فى المقصود لا توجه الى عصى محمله
واذا فرض للطرفك فصحت ٣١٠ اميدوه قد درس بطرانه وعملوه الله ولا كون عامله بل لفظ

[illegible]

12

ماط ماٹاں صحیح ہے۔ لی اے ہر وہور ہارہ لہذا سب سے مراد

كفى السمة فانه في معنى صلافاً لا يذكرك في الحس انك لست في طاعة النفس الهلالي وهكذا في النواقي (نوله بالنساء المثانة)

في ذلك أيضاً وقد كفي ما واهووه وأقنى بالثلاث فيه أضافات ويمكن أن يجاب به قصد التسمية على الدعوى بالثلاث في تأمل
(قوله لا يقع في المحال حتى يخصص أو يجمعوا في ذلك الطهر) قال في الزهر ومقتضى كلام المصنف وقوله عبارة للتحال وإن لم تصنف
بهذا الوصف وهذا لأن الدعوى لم تخصص فمما ذكره الباشا بدعي كما مره قلت وفي الدعوى من هذا الباب ولو قال لها أساطن
للبدعة فهي واحد وجعية لا البدعة فقد تكون في الباشا وإن تكون في الغلاق ٢١١ في حالة المحض فيبيع الشك

إذا قال نوب واحدة وانما وقع الرأى بالثلاث في الدعوى والرد على الرأى في الدعوى والرد على الرأى في الدعوى
أو الرأى في الدعوى فلا يكون سدا كالمطابق للرأى في الدعوى أو الرأى في الدعوى أو الرأى في الدعوى
ولو قال أساطن بالبدعة أو أطلاق الرد ولا بد له أن كان في طهر فيه جماعة أو في حالة المحض أو
العاس وقعب واحد من دعائه وإن كان في طهر فيه جماعة وقعب واحد من دعائه في المحال حتى يخصص أو
يجمعها في ذلك الطهر كافي للدعوى وقعب العذر ولا ما أو غيره من ذلك بل كافي في طهر فيه جماعة أو في حالة المحض أو
الواحدة بالثلاث بلا سد ممن كره ما يقع الساعة أو يعس وجوده وأشار بقوله كافي إلى أن التسمية
بما لو حصر بدعي في العظم وهو بدعي في حد ذاته فدخل فيه مثل الحمل أو اليد أو فاشد
الطلاق فلا يرد وجهه بالتسمية بل يعمل برأيه بالوصف لأن ذلك الثلاث بلا سد لأن فعل التسمية
بعض ما استصف السببه فكان التسمية عارية عن التصدير الذي هو الطلاق وإنما لا بد من قوله كافي
فقال التسمية بمثل أن يكون في العو. ومثل أن يكون في العود في الزمان مع الثلاث وإن لم ينو
نسب الأول وهو اليد ووجهه بمثل أن يكون في العو. ومثل أن يكون في العود في الزمان مع الثلاث وإن لم ينو
الثلاث مع الواحدة أو قال إن الواحدة لا تسجل الثلاث كافي في الجوهر وهو حرمه كعددها ألف
وكعدده الثلاث فله مع الثلاث لا بد من جعل فيه أعماماً لا يشبه بالبدعة إلا بدعيه كعددها ألف
أو التراب أو قال مثله لأن التسمية تقتضي ضرباً من البادع وهو بالبدعة وجوده في التسمية
قال أساطن كالدعوى هي واحدة يعني كالدعوى صواباً عدد الذين دون كعددها ألف وهو لو صابها
إلى عدد معلوم الذي كعدده شعير شعير كفي أو يجمعون الباقى والأدوات كعددها شعير شعير أو غيره
وقعت واحدة ومن شأنه الشرع أن كعددها شعير شعير كفي أو يجمعون الباقى والأدوات كعددها شعير شعير أو غيره
وقد تنويعاً بعد عدم الشرع كافي في المحال كفي في الزمان بدعي على حرام أو مباح مع واحدة
له وفي الظاهرية أنت طالق عدد في هذا الجوهر من التمسك وليس في المحض معك مع واحدة
وحكي ابن جماعة عن محمد بن كافي كعددها شعير شعير كفي في الزمان بدعي على حرام أو مباح مع واحدة
الذي على فترك وقد كافي في المحال كفي في الزمان بدعي على حرام أو مباح مع واحدة
رأيه على أن قال أنت طالق بعدد الشعر الذي في طهر كفي وقد نال أنه لا يقع وإن قال بعدد
الشعر الذي في طهر كفي في طهر واحدة لا به في الأول مع على عدد الشعر والباشا فأنكر عليه
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وكره الكرخي أنها طالق ثلاثاً في عدد شعر
رأى أو عدد شعر ظهر كفي وقد نال أنه لا يقع عدد وإن لم يكن موجوداً ولو قال أنت طالق عدد
ما في هذه العصاة من التريدان فإن ذلك قبل صلب المربة عليه هي ثلاث وإن قال بعدد الباقى
فهى واحدة أه وفي في الجوهر من التمسك والرمل فقال أنت طالق عدد التراب فهى

طالق مراراً فتعلق به ثلاثاً لا به صريحاً والصرح إذا كرر مرة بعد أخرى يقع وليد ما شرط كونها مدحولة بالبدعي كانت غير مدحولة
بها من ماول مرة لا يلحقها ما بعد هاهن المرات لأنها بائنة بلا عد مع أه لو طلقه ثلاثاً لعله وقع الثلاث فهذا بدعي قوله ألف
مرة بغيره تكرار مراراً واللام يمكن فرق في أساطن مراراً بين المدحولة بأمره واهووه أعلم لكن ساقى في الكتابات عن المسقى
عن محمد أبي الفرمه بنوي به خلافاً ثلاث أه مع أن لفظ أذهى كافي بمثل أنت على حرام فلي تأمل

وقد اصابته الحمى بعد انقضى نصف اى رجعه كفى العجز وقال واحساره امام المحرم من السابعة لان التشنج بالعدد ميسرا
اشفى اوله ولعله للرباب (موله ولائع محمد) قال العجز وهو مول الشافى واجد له رباب العدد اذ ذكر الكثرة وقى
عنه اول اى حسنة واحدة فانه ان التشنج ع من صرام ان الزاد كسر ولو قال من الرباب ع واحدة رجعة عند محمد
قياس قول اى حسنة واحدة فانه ان التشنج ع من صرام ان الزاد كسر ولو قال من الرباب ع واحدة رجعة عند محمد
اهو والرباب اكل الرباب ٣١٢ ع محمد ولا نه اسم حسن اذ ادى خلاف اوله فانه اسم حسن جنى يصبغ

عسى أن يمس لثلاثين
في الصحاح الرمل واحد
الرمال والرمال أحسن منه
أه (فوق) ولدا صرح
بعضهم في شرحه
الذهاريه الثاني أعواد
في الصحاح وقال الم إلى
الصحاح وكذا أصا
تدنيه مل دولة طو باله
وهكذا في الم - وكما
سعت هاس فلم الناس
الأول (بولة) ورجان
النساع الم ر ع هو
الضاني في عايه الم ا
وأوه في الم ع وقد ات
أهم علاواحه م
الزنت في هذ الم واسع
كها نابه وصف الم في
بالمدود رهي - عقه
وسلطه والم عده
الضلال وباه الم -
في هذ اراده الم و
العلطسه لانه لم يرها
العدد الحسن لا الم و
لهذا مقرر تصح اراده
وضع مجرد وقد الم فرد
يطلق على نوع احدهما
أما لك بعده ارجحه

وذكر في النخبة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفضل وأبي بكر الدلمحي أنه يقع واحدة لأن الطلاق لا يوصف بالقلة فلما ذكر القسمة والكثرة والثاني ما اختاره الصدر الشنبداه يقع الثلاث وعلة ما قدمناه ٣١٣ عن المحورة ثم قال وحكي

عن أبي جعفر الهندواني أنه يقع ثلاثا لما قال لقليل فقد قصد إيقاع الثلاث لأن التثنية كثير فلا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك وهذا القول أقرب إلى الصواب اه وهذا كما ترى معنى على ما قاله أبو الوليث من أن التثنية ثمان (قوله ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة) أي بقوله طالق واحد ولا كثير ولا قليل ولا لا كثير العليل لم يحتج بالواحدة لأن الكلام مبني على أن الكثير ثلاث ففسره بصدق بالواحدة والتثنية تأمل لأن يقال إنما قال لا كثير أثبت القليل وهو الواحدة بناء على العاء الوسيط فلما قال ولا فليس أراد بي ما وقع فلا يقبل منه (قوله ولو قال كل الطلاق فواحدة) كذا رأيت في النخبة لكن ذكر في مختار أن النوازل أنه يقع ثلاث قلت وهو الذي يظهر لأن الطلاق مصدر مجتمعة الثلاث على أنه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى ما قاله أبو الوليث إذا طلق كثر ما يقع ثمان بمعنى إذا طلق لا قليل ولا كثير يقع ثمان اه وفي البراءة من فصل الاستثناء الأصل أن التثنية إذا وصف بما ليس بالمستثنى يجعل صفة المستثنى وبطلان ما استثنى وإن كان التثنية منه لا غير فصل يجعل صفة له حتى ثبت بشروطه فيجوز له بقدره لا يمكن وقبل يجعل وصفا لكل تحقيقا للعبارة بين المستثنى والمستثنى منه لأنه الأصل ظاهر وإن ذكر وصفا لم يقبل يجعل وصفا لكل تحقيقا للعبارة وقبل يجعل وصفا للمستثنى منه لا يراد به لوجوه وصفا للمستثنى بطل هذا إذا ذكر وصفا زائدا وإن ذكر وصفا أصليا يعتبر أصلا ولا يجعل ذكره وعدم ذكره سواء به أنت طالق ثمن الواحدة ثمانية أو واحدات با طالق واحدة جمع لها لا تقطع صفة للمستثنى منه لا يعاين طلقان بائ و صفة صفة التثنية فقل مثل ما به ولو قال أنت طالق ثمن التثنية الواحدة تقع واحدة بناء على الأصل لا يصح للمستثنى منه يقال فطلق صفة له واستثنى واحدة منه فتقع واحدة بناء على ذلك أنت طالق ثمن الواحدة تقع واحدة بناء على الأصل لا يصح صفة للمستثنى لعدم وجوده ولا يصح صفة للمستثنى منه فتقع صفة لكل أو للمستثنى منه كأنه قال ثمن التثنية الواحدة ولو قال أنت طالق ثلثا التثنية الواحدة أو أنت طالق ثلثا ثمانية الواحدة تقع جمع ثمان لأن كل منهما يوصف أصلي للثلاث لا يوجد بدونهما أقل فبقوله إذا طلق الثلاث فلا يعتبر بغير ما كانه قال أنت طالق ثلثا الواحدة اه وفيه أيضا أنت طالق ثمان الثلاث أو ثمان ثلثة ثلاث وتوافق أنت طالق غير ثمن ثلاث ولو قال غير واحدة فثمن فيها أيضا أنت طالق وسكب ثمان ثلثا إن لم يطاع العنق فثلاث والواحدة أنت طالق فقل له بعد ما سلك كم قال ثلاث ومع قال المصدر يجعل أن يكون هدا على قول الإمام فاه وقع الواحدة وثلاثة بعد ما سلك صح أنت طالق عشرة إن دخل الدار تقع ثلاث إذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق إذا دخل الدار عشرة لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشرة أنت طالق مع كل ينطقه فثلاث في ساعة إن لم تحب اه وفي النخبة أنت طالق لو من الطلاق فهمسا بطلقتان جمع ثمان ولو قال ثلثة الواحدة فهي ثلاث وكذا إذا قالوا أنت طالق وهي طالق ثلثا فإن قال فبأن الواحدة والجمعة فله بيمينه ثمان بيمينه وبالله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أو حله فهمسا ثمان ولو قال أكثره فهي ثلاث ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال كثر الثلاث ثمان ولو قال أنت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا إذا قال كل طلاق ولو قال أنت طالق وأخرى فهي واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى فهي ثمان وفي المحورة لو قال أنت طالق مرارا طلق ثلثا أنت طاك مستدخلا بها كذا في النهاية ثم قال وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة في عليك لمعوق عليك الرجعة وقبل تقع واحدة بناء على أن نوى الثلاث فثلاث اه وظاهر ما في الهداية أن المذهب الثاني فيه قال وإذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والرأدة كان بائنا وقال الشافعي بجمع رجعا إذا كان بعد الدخول لا وصفه بالبدونة خلاف المشرع فملغوا كذا إذا قال أنت طالق على أن لا رجعة في عليك ولما أنه وصفه بما يحتمل على أن قال ومثله الرجعة مجموعة اه فتأمل في العبارة قوله ومثله الرجعة مجموعة أي لا يسم الله

ب - مجرث ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة في عليك الخ) تقدم في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة رجعيه مانصه وفي الصيرفة لو قال لها أنت طالق ولا رجعة في عليك رجعيه ولو قال على

أن لا روحه لي، ملك فاش (قوله وقد أوجب الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف في الرسالة هي ان رجلا قال لروحته متى ظهر لي امرأه عرك أو أبرأني من مهرك فانت طالق واحدة فليكن مهرها ثم ظهر له امرأه عركها وأبرأته من مهرها وقد أجاب المؤلف فيها بأنه ناش ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكن قال في المخبر بما يشهد بعصمه ما أتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرارية من قوله اذا قال لروحته ان طلقك تطليق فهي ناش ثم طلقها يقع رجعا قال

لا يقع ناشا بل يقع واحدة ناشا وتسلم والفرق ان في رواية ان لا رجعة قصر حتى يقع الا شروع وفي مسئلة اوصعه بالبنونة ولم يسم الرجعة صريحا لكن يلزم منها في الرجعة مما لو لم يثنى ثبوت صوابا وان لم يثبت فصد كذا افارشيخ شيخي العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدر ووجاهة البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الناش ودفعه عن بعض من لا يبرأه ولا دراقته المذهب على اصول المؤمنين في التعاليق يكون طالقا لظنهم ان طلقها بغيرها لا يوجب البينونة واحدا بذلك على العموم مسددا أن يقال ان طالق على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ ومن وجهي الاول ان مسئلة الرجعة موعده كإعلمه الثاني انه لم يسم الرجعة صريحا وانما بها اوصيا فهو كقوله ان طلق ناش فان في البدائع اذا اوصى بالطلاق صعد بدل على اليدونة كان ناشا اذ قال في موضع آخر ولا تملك معها الامانة وفان في العذر وليس في الرجعي ما يكتف بها ونداء وسعت الكلام بها في رد الالف احبر وقعت الحادثة والله سبحانه وعالي اعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول في احوال الطلاق بعد الدخول اصل له لكونه بعد حصول المصروف وقبضه بالعارض ولذا فصل به لا يقع وسد ما عن جامع العوض ان له لوقفي به فاص لا بعد مضاه (قوله على غير المدخول بها ثلاثا من) سواء قال اربع عليك ثلاث تطاعاات او انت طالق ثلاثا ولا خلاف في الاول كما في فتح القدر وفي الثاني خلاف فصل مع واحد وانما هو على خلافه ومنه صرح به محمد بن الحسن فان باعها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي واسمعه وواس عاص رضي الله عنهم ولم اقبضه من ان الواجب عند كراعه بمصدر موصوف بالعداى نطقا ثلاثا بصير الصبغة الموسوعة لا ثلثة اطلاقا من رعا حكمها عند كراعه عليه وفي الخط لو قال لثلاثه ان طلق وهده وهده ثلاثا طلق كل واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر اصبير ملحها اما قناع ولا كراعه ولو قال ان طلق واحدة وهده وهده ثلاثا لم يطلب الاولى والثانية واحده والثالثة ثلاثا لان الثانية ما به لابقه والثالثة مفردة بعد على حد ولو قال ان طلق واحدة طلق وهده ثلاثا لطلب الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحها بالانواع اثني في دو الاول اه وفي البرارية من فصل الاستبراء قال لعير المدخول بها ان طلق بارائه ثلاثا فان الامام لاحد عليه ولو قال لان الثلاث وقع عليها وهي روحته ثم مات بعده وانه لازم واحد يسع اوله آخره والمراد طلق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعنده الحدان القدر فصل في الطلاق والتلاوة عتامة بها وحاصله ان بارائه لا يفصل بين الطلاق والعقد ولا من الحرمان الشرط فاد قال ان طلق بارائه ان رحل الدار لعلي بالحدول

في البرارية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البرارية اضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها ابدارها فحمله ناشا وثلاثا لا يقع لعدم وقوع الطلاق عليها وتعمه الشيخ علاه الدين المحصني

فصل في الطاق قبل الدخول في ناشا ير المدخول بها ثلاثا ووقع

وقال الرمي في حواشي المنع ان اول هذه البحث الشيخ هنا وفي مصدقه المسمى بجعب العتي على حواش المصنف وسيد كرم در باب انصاع ان العلوي في مسئلة العالسي الطلاق الموصوف بالبنونة وفي مسئلة الخلاصة والبرارية اعلى ووصف البنونة فقط والموصوف لبر حديد فهو في مسئلة العالسي كله قال ان روحه

عليك فانت طالق ناشا اذ قال نعمه بامل اه وهو ظاهر ولاحد فصل في الطلاق قبل الدخول في (قوله قال الامام لاحد ولو قال لان الثلاث ائج) حاصله انه لاحد الا القدر وقع عليها وهي زوجته ومن وجهه لا يوجب الحد ولا العان لان العان اثره العريق بينهما وهو ناشا بعد البنونة فحصوله بالانابه وهو لا يصح بدون حكمه (قوله لعلي بالحدول) الصبر فيه يعود الى كل من قوله بارائه وقوله انت طالق قال العالسي في شرح التلخيص في باب الاستبراء يكون على الجميع او البعض اعلم ان قول الرجل لامرأته يا زانية ان تحل بين الشرط والحرمان

قال أبو طالح ياربنا إن دحت الدار وبني الأصحاب والاختشاء قال أبو طالح ياربنا إن شاء الله إن كن ذلك فنفق الأصحاب على ما يجدون للعالم وإن عذقه قوله ياربنا على الشرط والمجرأ وعلى الأصحاب والاختشاء وأمر عهنا كان وعدنا في الحال لأن قوله ياربنا لا للاختصاص عرو لكونه بداهة ولا لأنه صفة مبرأ وسعيا كمال لأنما للخصام من حيث كونه تالا لاختصاص عرو لأنه من حيث أنه إثبات صفة في المأوى وهو على السهول عهنا فعلنا ٢١٥ إذا كان موسعا وطوخر

و قد ولعنا ولولنا لربنا اربعة طاقا ارحا الدار - المعاني وعلی الصلای (وله وان
فرقا ما تواجده) ای وان فرق البری و بحری و الطی و عک جمعه واحد فیهما ان
الاولی الی عندنا فی هذه اقل نسق فی آخر کلامنا بمرأه لوقف عند ربنا طای
طای طای ایا تامل ای طای ای صانی ما کنه بحر فی العبد و هو بحر فی
الطی و قد ذکره المصنف و اورد حاله ای کلامه کما فعل الشرح عملا فی و قد ذکره
عکس جعله لولنا طای ای احد عشر و مع الاشارة عکس مع البحر و عباره واحده حصر
بها عند فیهما العبد صوب من شئ یقع وان کان الی الله بحر و قد ذکره
و قد عبر بالدولة لانه دولة مع العلم کل و الی صدق فی ما به ای الارفال فیه بحر دا
معل و معناه و قد ذکره فی صانی یصدق ای الاول و به لانه روحا للسلطان و الاول
و مع عن الاول فیهما بحر بالکمال ای الحظ و حیل خصی و ان و فی ای اظهر و لو

وَحَبَّ اللُّعَابَ وَعَنِ مُحَمَّدٍ

وهو الطلاق لا العدى

صاهر ابرو واه ابرو ابرو

وہ کان حراء الا ان المراد

مِنْهُمَا الَّذِي دُونَ

المعمق أولاه مذاه

وَلَسَدَاءُ لَا يَعْصِلَانَهُ

لا اعلام الكاطب

مرادہ و کلام میں نفس

الكلام ولهذه الحال

اب طالو، مامسره ان

الحبيب الى ارتعاش الطلاق

الشمعة واداء على الارض

بل حكايا كيون الكلام

کدام عدد و حدود الشرط

مدد کو من عطف الخاص

ہمارے بعد کا تقدیم

1. 2. 3. 4.

[illegible]

وإدراككم فاصلاً تعالى الطلاق بالشرط فمعنى العبدى أيضاً لأنه من بى الكلام ولأنه أورد أرباب الشرط وأدابعلى الأعداء
كان الأعراس أولى فإن فصل لم يعنى العبدى بالشرط بل بإدراككم العبدى من شرطاً لم يعاقبه نصاً بل حكماً لكون الكلام
واحد وأدراك الشرط فى الأخير بصرف الجمع الكلام وأدعى ما إذا سقم بكن دوافى الحان وكذا أعد وجود الشرط
لأن الدخول لا محل عزرائقياً رأساً أهـ لمصفاً (قوله فسند كرم لمصنف) أحابى الأبرياء ما سجد كرم عطف الخاص
على العام (قوله وما قال أبطال تنبى الخ) عطف على قوله ما فى الظاهرية وبما جمع واحداً مع ما جمعى بعدكم تقديم
فى قوله مع عتق مولاً إماماً

في سوله مع عتيق مولاك امالك

(قوله والصابط فيما اجمعت فيه القبل والبداية) هكذا ذكره في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظم الكثر والنهر والبر المفتار وحاصله الغناء المتكبرين بغير المتكبر واعتبار أحد المتكبرين الآخر أيضا كان أولا أو سوا أو آخر فإن كان لقله قبل قلدر وشوال أو بعد شعبان وعن هذا قال المتدني في شرحه نظما قال انقل بالدي هو بعد وسواء بين علمه البان وتأمل بظنك ذلك * فيه يدرك الوجود الثمان اه وعلى هذا يقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان إذا نظرنا شامرا راء علمت عدم صحة ما يذكره المؤلف من الحاصل حدث جعل المانع الطرفين الأولين إما كانا قبلين أو بعدين أو مختلفين وجعل المقتر هو الآخر المنصاف إلى الضمير وغاب عنه أنه ما نزلنا قبله هنا وقد رأيت بعضهم عثر فابعه ولم أر من تبعه على ذلك فقله الحمد رحمه الله وأعلم إن هذين البيتين قد عدا ولا ملا من الحملين العدا لهما من المحاجب والعلامة السبكي فيما نلام تحصده الحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير باب العزى النافعي كإرا بتمسه في مجموعة بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية عن عدة من الشطر الآخر ورسم عند كل صورة الشهر المراد على طبق ما قرنته أولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظما هاتل مـيـر وابـمـلـنـظـما من سؤال تبعه لتقان

عن في على الطلاق شهر * قبل ما قبل نسبه زمره * وحكاما أحاب عنه به ابن * المحاجب الحمد والقبلي عثمان حكمه ان يتجسد بعده في جمادى الآخرة يرى العروق ثم دأبته الحرام إذا ما * محصت قبل الطلاق زمان وإذا ما جعب دين ابل * مع بعد وما بق المشرق مع قبل المراد شوال فأعلم ومن البعد فصنا شعبان كل حادث العت ما وهذا * بسط ذلك الحواب والتساؤل وأما ما وصلتها فجما * قبل ما بعد بعد رمضان ثم بسطتجة من سل * بسطون حسدهم ابل ولصد شعبان ثم سوى ذا * عكس ما في الزمان بيان ثم امان وصفتها فذكرصول ٣١٨ حد جوا ناء فندعه الاحاد اه ما وجدت بخطه وبنائه ما لما ان تكون زائدة أو موصولة

أوموصوفة فان كانت زائدة فالجواب ما مر سابقا وان كانت موصولة أو موصوفة في قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثاني والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالقضاء الطرفين الأولين وسبع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالقاء الطرفين الأولين ووجه المحصر في التماثل انهما ان يكون حمل أو بعد أو الأولين قبل أو بعد بعده رمضان هو

رجب والدي قبله جادى وفي عكس هذين نحو بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذي قبل قبله الأول رمضان هو ذى القعدة والذي بعده ذى الحجة وفي محس قبل في شوال لان الذي قبل قبله رمضان ذى القعدة كما مر والذي قبله شوال وفي عكسه في شعبان لان الذي بعده رمضان هو رجب والذي بعده شعبان فهدار سبع دور وبق أربع سوا والاولى قبل ما قبل بعده الثانية بعلمنا بعد قبله الثلاثة قبل ما بعده لاه الزاغة بعلمنا قبل بعده وحكمه عكس ما في في الغاء ما في الصورة الاولى من هذه الارب اذا كانت موصوفة يقع في شوال كانه قال قبل بعد رمضان في ذى الحجة فحصر كانه قال قبله رمضان وذلك شوال وإذا كانت موصولة أو موصوفة يصير كانه قال قبل نهارا وقبل الشهر الذي قبل بعد رمضان فليقبل بعد كما مر لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما عاير دعه وبما قد قبل انما يصير كانه قال شهر رجب رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة السابقة يخام في شعبان أو في شوال مع العاين عكس مع عدمه وانما لم أدرك ان يصير على أنباء في بان أو حجة الانباء مع ان هذا هو التحقيق والذي يظهر ان المحصر عندنا لا يخالف لان لانه امر مني على لغة اخرى والله تعالى أعلم وتأمل (قوله لان كل شهر بعد قبله ا) كرمضان مثلا فان قبله شعبان وبعده شوال فهو أى رمضان بعده أى شعبان وقبل بعده أى شوال فقول به شهر قبل ما بعده قبله رمضان الجار والآخر ومعنى يعلو ورمضان مسددا مؤخر وقبل خبره مقدم مصافا إلى ما بعده وما ملغاة وهو مصافا إلى الضمير العائد على شروا والمجمله إلى المبتدأ والمجرى محل جرسعة لشهر (قوله ومع في ذى الحجة) لان قبله ذى القعدة وقبل هذا قبل شوال وقبل قبل قبل رمضان وفي محس بعد وقع في جادى الآخرة لان بعده رجب وبعده ذى الحجة شعبان وبعده بعد رمضان

(قوله وانما) من آخر الشرط (الخ) قال الرمي هذا عطف بلاشبهة ولا صحة لهذا الكلام الاول كان التعليق بقوله أنت طالق وحاصله ان تر وحتك طالق فانه حديث بخبر الاول وبتعلق الثاني وبالع الثالث لان بقوله أنت طالق وقع الطلاق وقوله فالمراد ان تر وحتك تطابق بالتر وبتعلق عليه الطلاق ولغا الثالث لعدم إضافة الى الترو وتأمل وانظر الى قوله وتأمل أصل الحروف الثلاثة الى آخره اهـ وهذا الاعتراض مستند على ما وقع من نخذلة وهي ولو عطف ثم آخر الشرط على الثاني وتجزأ الاول ٢٢٠ فمع المعنى عند الشرط بعدد الروح الثاني ولما الثالث وفي المدخول بها تعلق

الاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخة اعتراض به هو الموافق لما في الفتح والتيسير والتهر وعبرها (قوله) وقد يحذف العطف (الخ) في أعمال البراية من الثالث في عيسى العلق ان دخلت النار فانت طالق طالق طالق وهي غير موصولة والاول معلق بالشرط والثاني يعزل في الحال ويلغو الثالث وان ترجعها ودخل النار نزل المعلق ولو دخل بعد السجدة قبل الترو انخل العيسى لا الى جراه ولو موطوءة تعلق الاول وزل الثاني والثالث في الحال اهـ وهذا كما ترى يخالف لما نقله ناعان الفتح لا أن يعزق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذ هي باعدوة الله) لا بد كرهها العطف يقتضي تعلقها بالكل كالأمازاحدا بخلاف ما لم يذكره كماله لكن انخلال العيين الاولى في مستند عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلنا لان شرط المحنت مطلق الكلام وقد وجد فصار كذا أو اقصر عليه ولم يبلغنا بحجزه فاذها الخبر هو هي مائة الى اربعة فلا تعتقد علم العين الثانية وعند التلا في الخبر او ما بعدت الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمعارف الكلام المفيدة بخلاف ما لو اقصر على الشرط لان الكلام يكون تاما واقصا ان انصر على المقاص علمه المراد وان جاوره الى التام علم تمام المراد وعلى اختيار ابن الفضل

الاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخة اعتراض به هو الموافق لما في الفتح والتيسير والتهر وعبرها (قوله) وقد يحذف العطف (الخ) في أعمال البراية من الثالث في عيسى العلق ان دخلت النار فانت طالق طالق طالق وهي غير موصولة والاول معلق بالشرط والثاني يعزل في الحال ويلغو الثالث وان ترجعها ودخل النار نزل المعلق ولو دخل بعد السجدة قبل الترو انخل العيسى لا الى جراه ولو موطوءة تعلق الاول وزل الثاني والثالث في الحال اهـ وهذا كما ترى يخالف لما نقله ناعان الفتح لا أن يعزق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذ هي باعدوة الله) لا بد كرهها العطف يقتضي تعلقها بالكل كالأمازاحدا بخلاف ما لم يذكره كماله لكن انخلال العيين الاولى في مستند عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلنا لان شرط المحنت مطلق الكلام وقد وجد فصار كذا أو اقصر عليه ولم يبلغنا بحجزه فاذها الخبر هو هي مائة الى اربعة فلا تعتقد علم العين الثانية وعند التلا في الخبر او ما بعدت الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمعارف الكلام المفيدة بخلاف ما لو اقصر على الشرط لان الكلام يكون تاما واقصا ان انصر على المقاص علمه المراد وان جاوره الى التام علم تمام المراد وعلى اختيار ابن الفضل

البيان على القول الاصح كأي المطول ان لا يصح بذكر المستعار بل بذكر ردغه ولازمه الدال عليه
 ما مقصود ولما طرفة اللمسة استعارة السبع للثنية كاستعارة الاسد للرجل الشعاع في قولنا رأيت
 أسدا الكمال انصر بذكر المستعار أعني السبع بل انقصرنا على ذكر لازمه لئلا يتقلب منه إلى المقصود
 كإهوان الكاية والمستعاره ولفظ السبع الغير المصرح به والمستعاره هو الحيوان المفترس
 والمستعاره هو اللمسة إلى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز
 إذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح بالافكاكية بالحقيقة التي لم يتجهر صريح والتي جهرت
 وعاب معها المجازي كاية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كاية وعبد علماء البيان
 الكاية لفظ قصد معناه معنى ثان ملزوم له وهي انما في ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه
 لكن قصد معناه معنى ثان كأي طو بل التجاذب خلاف المجاز وانه استعمال في غير ما وضع له فينا في
 ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة النفس والبيان
 ودخل فيها الماثل والحمل وفي الفقه هنا ما حمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية أو
 دلالة المحال) أي لا تطلق بالكلمات صماء الا ما أدى هذين لانها غير موضوعة لاطلاق بل موضوعة
 لماه واعلم منه ومن حكمه ما سبأ في ان بعد الثلاث منهم لم يرد بها الطلاق أصلا بل ما هو حكمه
 من الدينونة من السكاح والمراد بدلالة المحال الحالة الظاهرة المغبدة لصدوره ومنها تقدم ذكر
 الطلاق كأي المحط لوقال لها أنت طالق ان شئت واخاري فقال شئت واخربت يقع طلاقان
 أحدهما بالمشيئة والآخر بالاختيار من غيرية لتقدم الصريح علمها والمحال في اللغة صفة الشيء
 يذكر ويؤنث بقا حال حسن وحسنه كذا في المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية
 ولا عدة بدلالة المحال كما اذا قال أنت طالق ونوعه عن الوفاق لا يقع ديانة في الجني عن صدر
 القصيدة في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعلة اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف
 أيضا حاقته تعالى ن قال أبو نصر قلب لمحمد بن سلمة حلفه المحاكم هي تحلفه قال بكتفي
 بخلفه اياه في منزله فاذا حلفته خلف فهي امرأته والرافعة إلى القاضي وإن كل عن اليمين عده
 فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع نشترط السبب بطرفتي إلى سؤال السائل ان قال
 قلت كنه اهل يقع يقول نعم ان نوبت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النسبة
 (قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستنرى رجل وأنت واحدة) لان الاولى تحتتمل
 الاعتداء من السكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالسبب وبقتضى طلاقا سابقا وهو يعقب
 الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قوله فهو مجاز عن كوني طالقاً من اطلاق الحكم واردة العلة ولا
 تجعل مجازاً عن طاق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طاعتك لانهم يشترطون التوافق في
 الصيغة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق السبب واردة السبب ممنوع لانه يرد
 عليه ان شرطه اختصاص السبب بالسبب والعدة لا تختص بظهورها في الولد اذا اعتقت
 وأما جيب به من ان ثبوتها فيماد كزوج سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء بالاباصاله فغير
 دافع سؤال عدم الاختصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتداء بشرط طريق الاصاله
 مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبضع والشبه كالموت وحديث حرمه المصاهرة وارتداد
 الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاضمار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك
 ففي المدحولة ثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها ثبت الطلاق على لسانه ولا تجب العدة اه

لا تطلق بها الابنية أو دلالة
 المحال فتطلق واحدة
 رجعية في اعتدى
 واستنرى رجل وأنت
 واحدة

(قوله أن لا يصح بذكر
 المستعار) ليس هذا
 هو الكاية المصطلح عليها
 عند البيان بل هي
 ما يأتي في كلام التنقيح
 أما هذه فهي الاستعارة
 للمكينة المقابلة لصرحة
 ثم رأته تغيب في النهر
 بعدما ذكر معنى الكاية
 عندهم بقوماً يأتي قال
 ان ما ذكره في البحر هو
 الاستعارة بالكاية التي
 من المجاز علاقة المشابهة
 ولا يصح ارادتها في شيء
 من الالفاظ الاستعارة
 بخلاف الكاية بالمعنى
 المذكور فانه يصح ارادتها
 في نحو اعتدى كإسباني

(قوله وهو، فبدانه من
باب الاقتضاء) قال في
النهر فيه نظر كلف وقد
جعل له مقابلته قددير
(قوله فلا يتجاوز الواحد)
أي فلا تعتبرية البيذونة
الكبرى ولم يصرح بعدم
اعتبار الصغرى مع ان
الكلام مسوق لسانه
أضالاعلم به من كون
الوقوف بالمصدر وهو

وفي غير هابائثة

نظائقة (قوله وهو قول
العامه وهو الصحيح)
احترار عما قال بعضهم ان
رفع الواحد لا يقع شئ
وان نوى وان نصبها
وقعت واحدة وان لم ينو
لأنها حثت نعت للمصدر
أي أنت طالق نظائقة
واحدة فقد أوقع بالصرح
وان سكت احتج إلى
النية كذا في الفقه (قوله
فمحتاجون إلى الفرق)
فإن في النهر وكاه عملا
بالاحتساب في السابن
(قوله بل كل كاية كان
فهاد كذا في الفقه) فيه
قصور عما يذكر أيضا
من قوله لست لي بامراة
الخ فإنه لا ذكر للطلاق فيه
تأمل

وهو بعيد انهم من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمها فم باب العدة ليس وجوباً
فلا حاجة إلى تكلف الجواز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الأقرام المستفاد من الأمر وما في النواذر
من ان وقوع الرجعي بها استحساناً لم يحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتسدي ثم راجعها
والقياس ان يقع البائن كسائر الكابات بعد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيذونة
في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلاً كذا في فتح القدير وقسالك ان تحقق في فتح القدير
طريقاً غير ما يرفعهم في تقرير ان اعتسدي من باب الاقتضاء فقال ان اعتسدي يقتضي فرقة بعد
الدخول وهي أعم من رجعي وماثل لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل تعين الاحتمال لعدم الدلالة
على الرائد اهـ وهو سلك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى البائن في قواد اعتسدي صحت نية وعلى
ما قررناه المشايخ من الضلاق لم تصح نيته وأما استيرى رجك فلا نية تصريحاً بها والمقصود من العدة
وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استيرى لاني طلقك أولاً لطلعتك اذا علمت خلوده عن الزود وعلى الأول
يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه محازاً عن كوفي طالقاً في المدخولة اما كانت آيسة
أوصغرة وفي غير المدخولة مطلقاً وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعتاً لصدر محذوف معناه
قطعة واحدة وأدانوا مع هذا الوصف فكأنه قاله والطلاق بغيره الرجعة ويحتمل عرته نوات
واحدة عندى أوفى قومك معداً وماذا فندمطهران الطلاق في هذه الألفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان
مظهراً لا يقع به الا واحدة إذا كان مضمراً واه أشعف منه أوفى وأشار المصنف بعواء واحدة رجعية
إلى انه لو نوى البيذونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الأولين وأما أنت واحدة
فالمصدر وان كان مذكوراً يتركه صفة لكن التنصيص على الواحدة مع ارادة الثلاث لانهما صفة
للمصدر المحذوف ولها فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة وألأه لا مفسر بما عراها وهو ذوق
العامه وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوده الأعراب والمحواص لا تلتزمه في كلامهم عرأ بل
تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المناظرهم لم يعتبروه هنا واعتروه في الأقرار
فيمتاز قال لهدرهم عرأني رفعاً ونصباً فيحتاجون إلى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي
بهذه الألفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمراً علم إلا حصر في كلامه بل كل كاية كان
فهاد كذا في الفقه كان ذلك حله في كلامه ويقع بها الرجعي بالأولى كقوله أنا باري من ملالك
الطلاق عليك الطلاق لك الطلاق همتك طلاقك اذا قالت اشترى من غير بدل قسماً الله
طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك ترك طلاقك خلت سبيل طلاقك أنت طلاقك بتكبين
الطاء أنت طلاق من امرأة فلان وهي مطلقاً أنت طالق بخلاف الآخر خذني طلاقك أقرضك طلاقك
أعرتك طلاقك وبصير الامر بسدها على ما في النقط لست لي بامراة وما أنا لك بزوج لست لك بزوج
وما أنت لي بامراة بخلاف ما لو قال أنا باري من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف
في برئت من طلاقك اذا نوى ولا يصح إياه ويقع والأوجه عندى ان يقع بانثا كذا في فتح القدير وفي
المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظاً لا يستعمل إلا في
الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلا نية اذا أضيف إلى المرأة مثل زرها كرم في عرف أهل خراسان
والعراق بهم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره
فهو من كابات الفارسية فحكمه حكم كابات العربية في جميع الأحكام اهـ (قوله وفي غير هابائثة

(قوله وما في معناها) أي بما سرق بها وهو جواب عما أورد على المصنف ان كون ما عدا الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع
الرجح ببعض الكتابات سوى ٢٢٤ الثلاث وفي حاشية معسكين ان مبنى الارباع على ان ما سبق من هذه الالفاظ من قسم

الكناية والذي يظهر
خلافة وانها من الصريح
وقد كنت توقفت في ذلك
برهة حتى رأيت بخط
الحوي الموافقة عليه اه
وفيه نظر لانها لو كانت
من الصريح لما احتاجت
الى تية وقد تقدم في باب
الصريح انه لا يتوقف
على تية باجاء الفقهاء
ومقتضى كلام المؤلف
من كون ما سبق داخل
في كلام المصنف توقفها
عليها (قوله) وكما لا يرد
عليه اختاري (أي بدون

وان نوى تنسيب ونص
نفيه الثلاث وهي بائنة
بتة حرام خلية برية

الجمع ينسبه وبين الامر
باليدوقوله لما سنده
أي عند قول المصنف ولم
تصحبة الثلاث لانه انما
يقيد المحلوس والصفا
فهو غير ممنوع والبنونه
ثبت فيه مقتضى فلا يتم
مخلاف أنت بائن ونحوه
لتنسوع البنونه الى
عظمة وحقيقة اه وفي
هذا الجواب نظر وكلام
النهر يقتضي ان النسخة
لما سنده ذكر الباء أي

وان نوى تنسيب ونص
بائنة ولا تصح تية التنسيب في الحر فاما قد عتدها به عدد محسن بخلاف الثلاث لانه كل الخمس ولان
البنونه ممنوعة على عايطه ونخيفة فاهم ما نوى صحته بخلاف أنت طالق لانه موضوع شرعا
لانتشاء الواحدة الرجعة فلا يملك العبد تغييره وفي المحط لو طلق منك حرة واحدة ثم قال لها
أنت بائن ونوى تنسين كانت واحدة لان البنونه الغلظة لا تحصل بما نوى فلا تصح النسبة حتى لو
نوى الثلاث تقع لان البنونه في حقها تحصل بالتنزين وبالواحدة السابقة اه والثنتان في الامة
كالشلاث في الحرمة فلا ترد عليه كما لا يرد عليه اختاري وأمره بكه فانه لا يقع به ما بل اذ نوى
التفويض كان لها التطلبي فلا يقع الا بقوله ابعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه اختاري فانه
كناية ولا يصح فيه تية الثلاث اساسا كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه
والحاصل ان الكتابات كلها تصح فيها تية الثلاث الأربعة الثلاث والراجع واختاري كافي الحائنة
(قوله وهي بائن) من باب ان الشيء اذا فصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة الطلاق
فهى بائن بتسريها وما بانها زوجها بالالف فهي مبانة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطلبة
بائنة والمعنى مبانة قال الصغاني رحمه الله فاعاد بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان
ما حاصله انه لو عانى بالشرط امانة بلا تية طلاق لم يقع ادوا وحشره اه وانت بائن كناية معافا
كان أو متغيرا (قوله تية) من تشبه بئامن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فانت كما يقال فاقطع
واسكسروا الرجل طلاق امرأته فهي ميتة والاصل ميتة مطلقا واطلقها طالقة تية وثلاثية
ادققها من الرجعة وأنت طالقها بالالف لغة قال الازهري ويستعمل الثلاث والرباعي لازمين
ومتعدين فيقال بت طلاقها وأنت وطلاق بات وت كذا في المصباح (قوله تية) من تية بتل من
باب قتل قطعه وأبانه وطلقها طالقة تية بتلة كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حراما وحراما
وحراما متع فعله والممنوع سمي حراما تسمية بالمصدر وسيأتي في آ حروا بالياء عن الفتاوى
انه لو قال لها أنت على حرام والحرام عنده طلاق وقع وان لم يشوذ كرا لا ما مظهر الدين لا تقول
لا تشرط النسبة ولكن نجعله نائبا عن فاولا فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرمك على
أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أبانك حرام أو محرمت نفسي عليك ويشترط قوله
عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المساء على حرام وكل حصل على حرام وأنت سمي في
الحرام وان قلت ادواع الطلاق بالنسبة ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت
المتعارف به ابتاع البائن لا الرجعي وان قال لم أقول يصدر في موضع صار متعارفا كذا في النزاية
وسأني تمامه في الالاء وفي النسبة لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء ودبائه ولو قال هي
حرام كالماء تحرم لانه تشبهه بالسرعة (دوله خلية) من خلت المرأة من مانع السكاح خسلوا فهي
حلية ونساء خليات وناقعة خلية مطلقة من عقالها فهي ترمي حيث شئت ومنه يقال في كتاب الطلاق
هي خلية كذا في المصباح (قوله برية) يحتمل النسبة الى الشراى برية من حسن الخلق وأفعال

المصنف والمعنى انه اطلق هنا والمراد ما عدا اختاري اعتمادا على ما يأتي من انه لا تصح تية الثلاث قال في النهر المصلين
وأرى اني في قول المصنف وهي أي غير الثلاث ان الكتابات التي يقع بها البائن هذه الالفاظ المحصورة فكذلك قال وفي غيرها التي
هي كذا لا غير بية مطلقة دفعا للإيراد اه وحاصله ان المسابيين المراد من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهي بائن الخ لم يدخل فيه اختاري

المسلم والى الجحيم أى عن الدنيا وأوصى الهيمان ويحتمل أن أشر بثمن السكاك وى السكاك
 برثمن المرأة ولهدا وحسب همها (قوله حملك على عارك) تمثّل لانه شبهه بالصورة المنترمة
 من أشباه وهى هيئة الباقية أريد أن لا يداخلها أى عرى وهى رابطة والى الحسن على عار ما وهى
 ما من السام واهنى كى لا تتعمل به أدا كان مصر وحاشى سببه الهبة الاطلاية انطلاق المرأة
 من قيد السكاك أو العمل والصرف كذا فى فتح البدر وفى المصباح انه اسعبر لمرارة رجل كايه
 عن طلاقها أى ادهى حيث شئت كما يذهب التعبير فى المواد لعارب اعلا كل شى والجمع العوارب
 (قوله الحق بأهلك) هم وصل كفى فى فتح البدر يعنى وتكسر الهمة وهى الجمع المفعول بفتح
 به من باب يعى لحاقا بالهـ أدركه وفى المصباح والمجته الالف منه على هـ دالا عن الهمة
 للوصول فحور ان تكو للطمع مع كسر الجماع من اب الاعمال وفى عابه السار والحقى من الحقوق
 لامن الاحاق وانتقلى واسمى كالحى وفى القصة فالسار وحها عبر لوفى فعال الى وحردت كذا
 اللعب وبوى الطلاق مع قال السكاك فى فتح البدر ثم فى الهمة اذام يكن له من ملوك العصاة
 ولوقال نوب أن يكون فى يدها يصدق وأما ما يسمونه على هوى كايوى واطاعت همتها
 فى ذلك المجلس طلبت والافهى روجه همة اذ السد الى روحه لو عدت همة السك طلاق يرد
 اعرض عنه فقال دهرمت بهع وان نوى أنه حواها همة السك كذا فى قوله بطر بل تبا أن
 يقع اذ نوى لانه لو استاده ونوى يقع وانوى الطلاق معدصه من الحواب واخرج الكلام اسدا
 وله ذلك وهو اذرى سبوه وفى البراهين المحفى به عمل مع اراوى (قوله وهى لك لاهلك)
 يحتمل البيهقي ان الهبة تقضى روال الملك اعطه شمل ما اذ لم تملوها الى القول بالجماع اليه
 لأزالة الملك كذا فى الخطب والقضى انه محارص ردت كذا هم فصر الى الحالة الاولى وهى البدو
 كالحى بأهلك ومنه وهى لا يملك اذ لم يملك أو لا زال كذا فى قوله لا يملك الا فى العادة وحسب
 عنه ما لو اذ وهى لك لا احاب وله نفس كايوى ولا ولاحت والعبد والحالة من الاحاب ما فلا
 يقع وانوى كفى المعرا لا اله الا ترد اليهم بالعدا عاذه وحسب عنه ما لو اذ وهى لك من طلاقك
 فانه ليس كايوى وهى لك لا لو اذ وهى لك لا طلاق فانه مع شى اعضاء لايه ولا يصدق انه اراد
 كويده فى الاذا وقع حواها وهى لك لا فى فانه لا يقع وانوى وفى المعراج لو اذ اهلك
 طلاقك لا يقع وانوى وفى الحديث وهى لك مع اراوى (وله سر حملك فانه سلك)
 وحملها السامى من الصريح لور وهى لك لا طلاق كثيرا لما لاله من عاذهما فى العرف
 العامى الطلاق لا سعمالهما شرعا اراهوهما كذا فى فتح البدر وى السكاك ولما الصريح
 ما لا يستعمل فى غير الباء وهى ملوك من حيا الى وفارت عرى ومناح حوازم من المنع من
 ومن السام حرن كايوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق
 فى الحى وفى الحيا ملوك اذ السراج وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى
 ليس باقرار بالطلاق لاحلاف اسمها (وله أهلك كذا فى اخبارى) كايوى لا طلاق فانه مع اراوى
 نوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى
 رقى السكاك وفى فتح البدر واسمى كالحى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى وهى لك لا طلاق فانه مع اراوى
 كفى طلاق فانه مع اراوى (قوله تعنى تحمى استرى) لا تست وحرم على بالطلاق
 أو لا تنظر اليك أجنى وفى المصباح قناع المرأة جعه قنع من كتاب وكتب وتعقب لسب القناع

حملك على عارك المحفى
 بأهلك وهى لك لاهلك
 سرحتك فارتك أرك
 بك كذا احتارى استرة
 تعنى تحمى استرى

(قوله قال الكمال فى
 اللعب ثم فى الهمة الخ)
 ساقط من بعض النسخ
 وهو لا نسب فان محمل
 ذكره فى القولة التى بعده

وسمي بهجور اسحق اعرضه في النهر بان قول المصنف وتطلق مشتغن عن التقيد به لما في النزاع بقوله قالت أنا امرأت فقال لها أنت طالق كان اقرارا ٣٢٠ بالنكاح وتطلق لا قضاء الطلاق النكاح وضعا (قوله والله لا يقع على المتعلمة) أ

قال لامرأة أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق وبالثانية الأيمن فهو كما نوى في قوله جميع لان اللفظ متعدد اه (قوله وتطلق بلسان امرأة أولئك الزوج ان نوى طلاقا) يعني وكان النكاح طاهرا وهذا عندنا في حقيقته لا نه اصلح لا شاء الطلاق كما اصلح لا نكاحه فستمن الاول بالنية وقال لا تطلق وان نوى لكذبته ودخل في كلامه أنت لي امرأة وانما لك زوج ولا نكاح بيني وبينك وقوله صدقت في جواب قوله السلي زوج كما في الخط وتزوج عنه لم أنزولك أو لا يكن بيننا نكاح والله ما أنت لي امرأة وقوله لا عندسؤه بقوله ألا امرأة وقوله لا حاجة لي فك كما في البدائع ففي هذه الالفاظ لا يقع وان نوى عند السلي ولكن في الخط ذكر من الوقوع وقوله لا عندسؤه قال ولولا لالنكاح سنبقى الطلاق والاصل ان في النكاح أصلا لا يكون طلاقا بل يكون جهودا وفي النكاح في الحال يكون طلاقا ذنوبيا وعادافا الصريح انه على هذا الخلاف قيد بالسنة لا به لا يقع بدون النسبة اتفاقا لكونه من الكتابات ولا يخفى ان دلالة الحال تقوم مقامها حيث لم يصلح للرد والتميم ويصلح للجواب فقط وقدمنا ان الصالح للجواب فقط ثلاثة ألفاظ ليس هذا منها فادسرها البنية للإشارة الى ان دلالة الحال هذا لا نكتفي وأشار بقوله تطلق الى ان الواقع بهذه الكتابة رجعي وقيدنا بطهروا بالنكاح لانه لو قال ما أنت لي زوجة وأنت طالق لا يصح ونأقرا بالنكاح ليعلم العربي المتقدمه على انه ما أراد بالطلاق حقيقة كما في النزاع بقوله أول كتاب النكاح قال في لا يقع به بالاولى (قوله والصريح يلحق الصريح بالباطن) فلولا لها أنت طالق ثم قال أنت طالق أو طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها أنت بائن أو خالعه على مال ثم قال لها أنت طالق أو هذه طالق كما في النزاع به يقع عندما يحدث المحذور مستند المتعلمة لمحققها صريح الطلاق مادامت في العدة ولما ذكر في الأصول من بحث الخاص أطناه فثقل المنجز والمعلق اذا وجد شرطه فكما يقع في العدة معجز يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا عاقبه في العدة فانه يصح في جميع الصور الا اذا كان الطلاق بائننا ثم على البائن في العدة فانه عبره جميع اعتبارا بغيره كما في البدائع قيدنا الصريح باللاحق للبائن بكونه خاطبها به أو اشار اليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة طالق فانه لا يقع على المتعلمة وكذا اذا قال ان فعات كذا فامرأته كذا لا يقع على المعسدة من بائن كما في النزاع وبالمرة ان الصريح هنا ما وقع به الرجعي فسد دخل الكتاب بالزواج من اعتدى واستمرى رجلك وأنت واحدة وما لم يحنى بالثلاثة فلو أنها أو حالها ثم قال لها في العدة اعتدى أو باو واقع الثاني في طاهر الرواية خلافا لما روي عن أبي يوسف نظر الى انها كانت وجهه فلهذا الرواية بان الواقع بها رجعي فكان في معنى الصريح كما في البدائع وما في الظاهر بقوله قال لها أنت بائن أو باو الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استمرى رجلك أو أنت واحدة أو باو الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق البائن اه محمول على رواية أبي يوسف لكن برده على الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح باللاحق لصريحه وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة جلب وكذا مرد الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع ولا يلزم المثال كما في الخلاصة فلا ولا في ابقاء الصريح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

الأن بعينها وان عاها طلق كذا في كافي الحاكم الشهيد من باب الجمع اه والظاهر ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل من بعض الوجوه ولذا يقع عليها بالنية بخلاف ما اذا لم ينو ككونها كالاجنسة ولذا قال في حاوي آراءه في قال لامرأة أنت طالق واحدة ثم قال ان كتب امرأتى فانت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول بائنا لا يقع الثاني وان كان وتطلق بلسان امرأة أولست لك الزوجان نوى طلاقا والصريح يلحق الصريح وبالبائن

وجميعا في الثاني (قوله) محمول على رواية أبي يوسف (أقول صرح بذلك في كافي الحاكم بعد ذكرهما هو طاهر الرواية حيث قال وكذلك لو قال لها بعد الجمع اعتدى بردي به الطلاق وفعت عليها تطليقة أخرى لان اعتدى لا يكون بائنا ولا براديه

الفرق فلا فساد للنكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف في موضع آخر لا يقع باعتدى على البائنة شيء اه (قوله للبائن لكن برده على الخ) أي على قوله ولما رد بالصريح هنا الواقع به الرجعي (قوله بناء على ان الصريح شامل للبائن والرجعي) ولذا فسره في الفتاوى بأنه لا يحتاج الى شبهة بانها كان الواقع به أو رجعي أو برده عليه كما في النهر ما مر من ظاهر الرواية في قوله لا لو أنها ثم قال

لهافي العدة اعتدى بنوى الطلاق انه يقع لأن يجب عنه بما عمن البدائع (قوله لأن يشكك عليه ما في القنية الخ) أي يشكك على الغاء الوصف أقول وقد كرس صاحب القنية في كتابه المحاسن أيضا هذه المسئلة وعبارته قال لمتخلعة وأما ما أنت طالق فإن لا يقع ووقال أنت طالق التية ونوى الثلاث لا يقع عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف هي ثلاث حلالا لزموا به واحدة عنده اه
 وباعز ذلك ما لم أجد في حنيفة من عدم الوقوع وما وقع لما قرره المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة ولا تخ من أن الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما إذا قال أنت طالق التية كان الوقوع بالنية حتى لو قال بعد ذلك شاء الله مصللا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع اه أي لأن الوصف يصير فصلا
 يتبعه ومن الاستثناء وعلى هذا إذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ مائى كان من البائى بعد البائى لأن من الصريح الواقع به البائى لكن يشكك عليه أنه لا يحتاج إلى النية في أنت طالق مائى فصديق علمه تعريف الصريح لأن يجب أن عدم احتياجه إلى النية لدلالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف بلفظ مائى والدلالة قائمه عام النية فلم يدخل في تعريف الصريح لأنه متوقف على الدلالة القائمة مقام النية فكانه وقع على النية وعلى هذا فلا حاجة إلى ٣٣١ دعوى الغاء الوصفة تأمل (قوله

المائى فعل ما إذا حالها
 أو نالها على مال) قال
 في التهر قوله وأطلقها على
 مال سهو ولم أر هذا
 من الصريح لأن البائى
 الذى يلحق الصريح (قوله
 ويشكك عليه ما في القنية
 والبائى يلحق الصريح
 الخ) أقول هذا الفرع
 للمفول في القنية وكذا
 الفرع الآخر المتقول
 عن الخلاصة من الجنس
 السادس الذى استشكله
 المؤلف بعد بعدان
 المراد ما للصريح هنا في

للبائى والرجعى كما في فتح القدير ولحقى الكتاب الزاوج به في حق هذا الحكم وحديثه فكل ما
 شاملا لما إذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البدنية كات طالق مائى بعد أنت مائى فإن
 يلحق لأنه صريح محض مائى وإن كان بائيا بالغاء الوصف كما في الخط والراز يتركب بشكل غيبه ما في
 القنية معزى إلى نظم الزندوستي فيمن قال لمتخلعة أو ما تنسأ أنت مائى أو أنت طالق التية
 ونوى الثلاث قال أبو يوسف هي ثلاث خلافا لزموا به واحدة عنده اه ووجه اشكاله أنه إذا عا
 الوصف في قوله أنت طالق وهو لا يصح فبدنية الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنية شارح منظومة
 ابن وهبان وأنه مسمى على الرواية ما تصعبه المحققون لثلاث في أنت طالق وقد يقال إنهم الغوا
 الوصف من وجه دون وجه والغوة لم يقع الثاني ولم يلغوه في سنة الثلاث احتمالا في الموضوعين وحديث
 لا يحتاج إلى جملة على الرواية الصعبة كما لا يخفى وإذا لحق الصريح البائى كان بائيا بالبدنية
 السابقة علمه بتبع الرجعية كالحلاصة (قوله والبائى يلحق الصريح) كما إذا قال لها أنت طالق
 ثم قال لهافي العدة أنت مائى أطلقه فشميل ما إذا حالها أو أطلقها على مال بعد الطلاق الرجعى صح
 وجب المال كما في الخلاصة ويشكك عليه ما في القنية رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وقال لطلقها على
 ألف فقبلت ثم قال في عدها أنت مائى لا يقع عليها اه فإنه من قبيل البائى اللاحق للصريح وإن
 كان بائيا فإنهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه في معنى الوقوع وهذا من غير

قولهم والبائى يلحق الصريح هو الرجعى معط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح وإن المراد به ما شمل الصريح والبائى
 وإذا جعل الصريح هنا على الرجعى فقط يتبعه الاشكال لأن ما لم يراجع وعلى هذا فيكون المراد بالبائى الثاني ما يشمل
 البائى الصريح والتعليل يصدق جعله حراما بعمله ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم الكشي الذي هو جمع كلام محمد في
 كتب طاهر الرواية وذلك حيث قال وإذا طلقها فطلقته بائنة ثم قال لهافي عدها أنت على حرام أو حلة أو برية أو بائى أو تية أو شبه
 ذلك وهو برية الطلاق لم يقع عليها شيء لأنه صادق في قوله هي على حرام وهي مائى بائى اه فقوله ولو طلقها فطلقته بائنة طاهر
 في أنه أطلقها بالصريح البائى ولطف أطلقها فبعد ذلك حيث لم يفسل وإذا بانها بقرينة المعاملة أو بصاحبها بعدان البائى لا يلحق
 الصريح البائى فمتى جعل الصريح هنا على الرجعى كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وعما قلنا بتدعيم اشكاليهما ويدل
 على ذلك أيضا قول الزبلي أما كون البائى يلحق الصريح فظاهر لأن العبد المحكمى باقى من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه إذا
 لا يخفى أن بقاء الاستمتاع لا يكون إلا بالرجعى فلو كان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائى لم يصح التعليل ويدل عليه أيضا
 ما في التتارخانة فببطل الفصل السادس ولو أطلقها على مال أو طلقها بعد الطلاق الرجعى صح ولو طلقها بئنا ثم طلقها في العدة
 لا يصح اه فانظر كيف فرق بين الرجعى والبائى الصريح بحيث جعل الحلع واقعا بعد الرجعى غير واقع بعد البائى الصريح وهو

الطلاق بمال (قوله ولا يخص الا يكون المراد الخ) هذا بعيد كما في النهر وأقول قد علمت المختص بحمل الصريح في قولهم والبائن يلحق الصريح لا البائن على الصريح والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه المخرج وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذا الفرق أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما أطلقها بمال بعد المخرج سذكر وجهه قريبا وهو ان اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل ٢٢٢ أى لان الخلاص المنجز الذي لا يتوقف على معنى عدة حاصل بالمخرج وادلتها

بعده وقع باثناون كان رجسا محمول البدونة قبله واذا كان بمال لم يلزم المال أيضا ذلك أما في مسئلتنا اذا أطلقها أو لا بمال يلزم المال بلا شبهة ادلوه لم يحصل الخلاص المنجز قبلزم المال محمول المقصوده ثم اذا قلنا بعده لم يقع للابائهم تحصيل الخلاص لا البائن

وهو الخلاص المنجز فكيف يصح دعوى عدم لزوم المال الذي حصل به العوض المقصوده بشئ ما يرى عليه بل يلقى ذلك الطارئ انه وحق بالانكفاء محمول المقصود قبله وهذا الوجه معين أيضا لما قلنا من ان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائن اذ لا بد منه في وقوع البائن بعده وان كان الأول لفظا الصريح فاعترضه قهرير هذا المقام فانه من قض

الشبهة ما في الغنية ولم يتعمقه ويدل على الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال بعد البائن فانه يقع (قوله لا البائن) أى البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعله خبرا عن الأول لصدقه فلا حاجة الى جعله اشأ ولا مرد ان طالق أنت طالق لا نه لا احتمال فيه ليعينه لا نشأ شرطا في قولنا أردت به الاحراز لا يصدق قصاء والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن الكتابة المفدة للبدونة بكل لفظ كالانه هو الذي ليس طاهر في الاشاعة في الطلاق كما أوضحته في فتح العدير ولذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البدونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شئ وفي المحامى القدسي اذا نوى الماتبة في العدة ولو كان صريح الطلاق وقع ولا يقع بكتابات الطلاق شئ وان نوى اه ومرا دة بعد الرواجع ولكن بشكل عاينه ما في الخلاصة من الجنس السادس من بدل المخرج لو أطلقها بمال ثم جعلها في العدة لم يصح وان هذا بائن لمحق صريحا وان كان بائنا كما قد نعتا فخصي ما قد نعتا بمخا ولا يخص الا يكون المراد بعدم صحته عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا أطلقها بمال بعد المخرج انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها لما في النزاهة قال لها بعد المخرج أنت طالق على الصريح لا يقع الا بقولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسئلة المجمع وهي رواية في واقعة الفتاوى حالها مرتين ثم قالت في عدة الثاني في طلاق واحد اشترت بتمسك بعشرة نانبر حتى تكمل اشترت فقال الزوج بعث الطلاق الثالث منك بعشرة وقالت اشترت بتمسك بعشرة يقع الثالث ولا يجب المال لانه اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل وأما اشترط قولها في أول المسئلة فلا بد قوله أنت طالق على الصريح لا يلزمها بالبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه وشمل كلامه هو المال لما ياتى في قوله طالق لا يقع بخلاف أنت طالق بائن كما في النزاهة وفي فرق في الذخيرة بينهم ما بان اذا العنا ما ياتى في قوله طالق وبه يقع ولو العنا منك بقي قوله بتطليقه وهو غير بعيد وبينا ما كان كونه خبرا عن الأول لا به لو لم يمكن أن نوى بالبائن الثاني البدونة الغلظة قيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها محل البدونة والحرمه العلية وقيل لا يصدق لان التغلط صفة للبدونة واد العايب السفة في أصل البدونة لكونها حاصلة لغف في اثبات وصف التغلط كذا في المحط واقصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي النزاهة لو قال لبلانته أنت طالق أخرى يقع لانه لا يصلح جوابا اه أى لا يصلح كونه خبرا عن الأول وفي الغنية لو قال لها أنت طالق ثم قال في عدتها أنت طالق بتطليقه أخرى يقع اه وينبغي أنه اذا اتمامها قال لها أنت طالق ناو باطلة ثانية أن تقع الثانية بينته لانه بينته لا يصلح افعوا كقولها أنت طالق باحري

الفتح العليم (قوله وينبغي انه اذا اتمامها الخ) لا يخفى اندفاعه بما مر من المحط من العاء السفة في أصل البدونة لا كونها حاصلة وكذا ما قدمه من المحامى من قوله ولا يقع بكتابات الطلاق شئ وان نوى على ان تعديهم ما كان كونه خبرا ظاهر في كونه احترازا عما لا يمكن جعله خبرا لعمامه لأن كل بائن لا بد فيه من التبع فاد نوى بالبائن الثاني الطلاق وأمكن جعله خبرا عن الأول لا يقع وايس المراد ان ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليه سم أن يقولوا ادانوى به الاول فعندوهم عن التعبير بهذا الى التعبير بالامكان المذكور دليل واضح على انه متى أمكن جعل الثاني خبرا لا يقع وان نوى به طلبة أخرى

الآن يقال ان الوقوع انفساهو لهط صالح - وهو احرى تدلان بحجج راسية وأشار لمؤلف عدم كون
 الماسة محللا لما بين ان انهاء الدلت محل للظهار والمعال اما الصبي رفو حصة المحرمة والمحرمة حاصله
 بالنسبة واما المعال فهو حكم مشروعي في قد ان روحا وار وحده مذهب - كذا ان المذهب ولو ان
 منها يصح اطلاق في حكم الرأيه في حق الزرع علق انانية شرعا واما الملك شرطه بحصة الانانية تدبر
 كان او بعلقا كما ان التعلق المحقق في ولو بهي ان العدة لا يصح ان قال انها تتارى واحدا من مهابها
 في العدة ثم تقع شي لا بهي عليك الملك لا ملك لا - حصر كذا ان مدافع ولا - ان به ماعلى اختيارها
 فيبني أب يلحق لان الباش اما كان ماعلى لحي لا ان عرب ليس معن لى هي فائقة ما سمعوا معاها
 ايقاع بعد ألا اثر لتعليق ساسي (قوله ان اسكان معلقا) يعنى ان الباش يلحق الباش
 اذا كان معلقا قبل المحر الباش بان بان لها ان دخل الدار فانت ماسي بانوا بطلاق ثم انما امر راسم
 وجد الشرط وهي في العدة - به يع عليها - لاق آ حود ما - لاقا لمر لا به لم يد كراش بان ماسا
 لمعمل خبر ان الذى وقع اثر التعلق لسابق وهو روال العدة - بوجود الشرط وهي محمل مع
 وعلى هذا قال في المحققين لان ان معن كذا في لال انه على حرام ثم قال هكذا الامر آ حود معن
 احدهما وقع بطلاق بان ولو معن الاخر يعنى بان يقع آ حود كذا يعنى ان تعن اه وهو رقى
 الذخيرة من ان بان للامه وبس وقوع عات بان ماعلى بعد الا - انه لم يصح العدة أولا لا كونها
 محللا بعد المعلق المصلح انما وصار بانا ماسة للمعنى والمعلق بالشرط كالمحر - بوجود حوره
 فيكونه قال العدة - ان ماعلى بان ولو فاه ومع خلاف بان - ران عده الماسة لانه بعد
 للمرأة وهي ترك محللا من محله فام بان المصل وقد اعطى الموصلة بالان من المصا كالمعلق
 حتى لو قال لها بان بان عداها بالاطرف ثم انما بان حاه العدة ومع احرى ولو قال لها بان دحت
 الدار وان بان بان وانما قال بان دحت بان بان بان دحت الدار ووجه انما بان ثم كلك
 زيد فاه ومع احرى كدلتى بحسبه وهو - بان لما دا كا ماعلى - قد بانا كونه معلقا لى المحر
 لانه لو على الباش بعد الدلت لم يصح لعل كالتحريم كانه ماعلى بان الدلت وهي واردة على
 السكن وشعل كلامه ما دلتى بان روجه ثم انما بان قبله حتى ان عداها معصا ر بعد اشهر
 قبل ان يقرها وهي في العدة فاه ومع عدا خلاف - وأورد على استلزام حد اعما قال اذا
 حاد عدا حادى ثم انما بان - ارب مهاب في العدة فاه ومع شي لاجماع النامة لعل الطهار بشرط
 في الملك بان قال ان دحت الدار وان على كذا روى ثم انما بان دحت العدة - بغير مصاها
 اجماعا وهو ما حور على - واحدا به في الاولى منكها الا ان عدا بانا بان ازاله نكاح الحان
 من وجهه وبقي من وجهه الملك من وجهه نكحي للتمسك - كفى للارالة بان الاستيلاء والسير
 المطلق حتى لا يجوز معهما ونجوا عداها كذا هدا ون العمري - بحسب احسارها لاجاب
 الزوج وفي التعليق انما لا وجود الشرط مدلتى انهما لو شهدا بالخير وآ حران الاحسار ثم
 رجعا والضممان على شاهدى الاحسار لا الخبير ولو شهدا بالعليق وآ حران بوجود الشرط ثم
 رجعا والضممان على شاهدى العلى لا الشرط وبس الثانية بان الطهار بوجوب حرمه موقفة
 بالنكاحه وقد ثبت الحرمه بانة من كل وجه فلا تتحمل الحريم الطهار بتخلاف الكاية
 المعزاة لانها توجب زوال الملك من وجهه دون وجهه فصل انشاء العدة فلا تقع - بوجوب حكم التعلق
 وقامه في البدائع وكذا لو قال لها احرى بانا ثم انها طل التحريم حتى لو قالت هذا حشرت

الار اسكان معلقا بان قال
 لها اذا دحت الدار
 فانت بان

(قوله لا ما يقول ليس
 معنك الخ) وأيضا قدم
 عن السد ان تعليق
 الباش في العدة لا يصح
 كالتحريم وسأ في أيضا
 (قوله بعد الانامة) معلق
 بوقوع لا ماعلى كما يخفى

(وله والمراد الاول لا الثاني) قال في الهراء لا يحق ان الصبر يعطى بتدبير من مرجح ان الناس لا ياتوا الى المثل لما يستقر من ان ما يستعد من سوعا ما لم يخفوا به بدفع عجز وروا لا شك ان الناس هو السابغ لئلا ياتي الا لا حله له وان لم يتعلق به جمع والا فلا يستحق للمنفعة دفعه انه قاتل في ان كورناش هو السابغ لئلا لا يعين رذوع لم يتعلق بالسبيل للاعمال باق كذا يحيى ثم قال في الهراء يعجز عنه عليه انه ستره كالأمر بعلقه بل المحر وليس في بيعه ما عهده الله في هذا وارادني بنت الشيخ عبدالرحمن اصابته وانه من المحسن بمكانه انه يحيى ما في واذا كلام الامام ومرد على السبيل ما عهده لوفاء امرأته طالق لم يقع على الحقيقة وله قال ان فعلت كذا فامر به ٣٣٤ كذا مع على المعصية ناش فعلت مع امراس من حرمي ما عساه الكلمة قد حرم

[illegible]

دعوا فی مثل المعبودات من مبررات الزمر

كلما اردت ان تسمع منه * فاعلمه من له
 له فان شارح المسووع عبد البر رحمه الله قال ودون الشيخين الذي سمعته ان ذلك خاص
 بالعباسه وان كان ذلك من المعلوم خارج عن تمام معنى الصاعود عليه وعلى مهابتي
 ذلك فسمعنا من الرسر * كل طالع لمحقا * لا اناشيه ماعلم

وحتى نجعل شعركوايلاحي هوالمعل ووصفالماء الشا أمه إلى أن مشعرنا حراج النبوة
الآخري لما فهمنا من حلالنا في فقهه اه وسعد المؤلف كيون السابق طلاله لو كان
فهمه مع علاق كلفه وسعد الخوا والاه او عند اللحو فانه لا يقع الطلاق في عبده وكل مرة
يوجب الحرمة ما يذه الحجة والفرق واناسم أحدال وحسن مع على الآخر طلاقه **كندا**

أروحي (ج) قال أروى عبد الله طاقا قال لم يحضر ربه معي في المخلصه بعد كرماء كره البراريها قوله في
في طاقا في أهل - من الأصل ويصحي ما في ذكره من مناسم الجلاء قال العيني في المباح ح ستة ح ملة ثم خرج
روحها أمار طلعها في روح أرواح وأرواح ما ثم طلق مع عبد محمد درجة الله وهو قول أبي يوسف الأول في قوله الآخر
لا مع اه وفي السراجية م وفي المسبق عن أبي يوسف ما يد على أن لا بعده في المأخرة إذا خرج المسلمون كها في دار
الحرث لا بعده عليها في ثم جمعاه وأما ذلك اه فت ودم المؤاخذ في أول كتاب الطلاق عن الفهم اه لا يقع الطلاق في عدة
عن مع الا في تعري في الناس انا واحد هـ ما عن الاسلام وفي ارتداد أحد هـ ما مطلقا اه لكن فيه اه إذا كانت هي الاية
هـ هذه الهمزة في لو كان الا في هو الروح وهو من أهل الطلاق هي طلاق

(قوله وفي الدخيرة الخ) ذكر في الدخيرة بعد ذلك بيان العرقه التي هي طلاق ٣٣٥ والتي ليس طلاق فعال العرقه بالمحب

والعنه طلاق لا خلاف
اما كان الروح من اهل
الطلاق والابن كان
صدقه لم ير
طلاق وبل بالطلاق
وكون ما او لم المهر
كان له وعنه العده لا
مع المهر به بداه

الناهي والروح من
الروح من اهل
الطلاق والابن كان
صدقه لم ير
طلاق وبل بالطلاق
وكون ما او لم المهر
كان له وعنه العده لا
مع المهر به بداه

الروح من اهل
الطلاق والابن كان
صدقه لم ير
طلاق وبل بالطلاق
وكون ما او لم المهر
كان له وعنه العده لا
مع المهر به بداه

في الرازيه وادارتها ونحو هذا المحرر وماهية العده لم تعلا طراح العده وان كان الى دار
الاسلام وهي في العده ووقع وادارتها ونحو هذا المحرر وماهية العده لم تعلا طراح العده وان كان الى دار
كذلك عدل في حقه ليعلان العده للطلاق ثم لا يعود لان المردك لما في الدخيرة والروح
والخاص ان كل فرقته في مع من كل وجهه لا تقع الا في عده فتاوى رقيه هي طلاق مع
الطلاق في العده اه وبعنا نسبا منه في اور كتابه لائق والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

في بيان معنى الطلاق

لما فرغ من بيان ما هو العده الروحيه من حواكم شرع في بيان معنى العده الروحيه وادار
تعيين وتوكيد ورسالة والاعتراف بها كون لها ابرار من العده الروحيه وادار
لشونه بصره الدليل (بره ولو كان الاخرى وى اى رافعة رتبته بدها م)
لان الدخيرة لها من الناس اجماع العده رضى الله عنهم اجماعا سكو ع شرح
وما فعل من خلاف على رضى الله عنهم ثبت واما المنسدر لم يثبت عوله عده السلام
لغائنه رضى الله عنهم لا ينجى حتى تسامر او لمعه عده هذا لم يكن ارفع
ان نوع سعه ل على ايمان اسارت سعه ل عده ل دليل قوله عى عا م عك واسر من
سرا حمله واحا في المراح ائله عده ل لم جعل ائله ل عا م عده ل عا م عده ل
وكلاما في الطلاق اه وانه انك العمل بها كونه عده ل عده ل عده ل عده ل
اه عك منها كونه عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
لشخص واحا في الكس ائله ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
على كونه عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
عامل ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
الكفل عمل بها عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
العابه وعبرها ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
على محل التصرف والوكيل ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
لا مقدار الشرع على من التصرف ابتداء والوكيل ل عده ل عده ل عده ل عده ل
كما اشار اليه في دفع العده رضى الله عنهم اجماعا سكو ع شرح
التصرف فيه وفي المراح لا لرم من الناس عده ل عده ل عده ل عده ل
ويعمل الخوع ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
عائه ولا يوقف على النول اكونها طلق بها عده ل عده ل عده ل عده ل
باله ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
وقد عا ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل
اثبات العصب والامداد كونه ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل عده ل

بالعنان طلاق ولا تقع الا بالقضاء
على قوله احتار

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر اقول فرق ما بين الضمني والقصدي وقد اجاز والقضاء على الغائب ضمنا ومنعوه قصدا (قوله ولو قالت احترت نفسي لا بل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من انه لا يقع لانه لا ضرب عن الاول سهوا وسينبه عليه المؤلف في آخر ٣٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الاول) أي قولها ملطقت لانه صريح في شرط فيه

النسبة ولم تضع فيه نسبة الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسي فقال الزوج اجرت كان كافي اثبت لكونه من الكابات لكن هنا بدون نسبة الزوج بكونه ابلا والفرق ان اجرت هنا بمنزلة حرمت وتحريم المحلل عين بالنص ولو قالت احترت نفسي منك فقال الزوج اجرت وبوي الطلاق لا يقع شيء لان قولها احترت لم يوضع للطلاق لاصريحا ولا كاتبة ولا عرفيا يقع الطلاق به الا ما وقع حوايا الخبير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخبار الى اوقد جعلت أخرى يسدي فطلقت نفسي فقال الزوج اجرت من حيث انه لا يقع شيء لكن يصير الخبار والامر بعدها اذا نوى الزوج الطلاق وانما لم يقع الطلاق بقولها فطلقت نفسي اذا اجاز الزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصح تفسير التفويض والعبرة

قضاء لا يصح الاقامة معه الا سكاح مستعيل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لاعلم بما قدمه اول الكتابات وأراد بنية الطلاق نية تفويضه ومسد بالامس لان الوفاة عنه أو احسنت في عمل آخر بطل حياها كما سجد كره وأفاديد كرجاسها لانه لا اعتبار بحمله فلو حبرها ثم قام ولم يطل بخلاف ما فيها كذا في البدائع وأشار به ما دعه على الخبر الى انه لو زاد متى شئت لانه لا ينقد بالندخل في قولها فيه وبعدد بخلافها الى انه لو خبرها وهي غائبة اعتبر مجلس عليها ولو قال جعلت لها ان تطاق نفسها اليوم اعتبر مجلس عليها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قد سجد التفويض به وهي غائبة ولم نعلم حتى اقتضى بطل حياها ولو قال الزوج علمت في مجلس العول وانكرت المرأة والقول لها لانها مسكرة كذا في الخطي وقول لها اختاري رأس الشهر فلما المحار في الدابة الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختاري انما قدم ملان واذا أهل الهلاك فلما المحار ساعد يقدم وأهل الهلاك في المجلس ولو قال احساري اليوم واختاري عدا فمما احارار ولو قال في اليوم وعد فهو خيار واحد كذا في الخطي وايضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى انه علمك يتم بالملاك وحده بل يرجع قبل انقصا الخلس لم يصح وما علم به في الخبر من كونه بمعنى اليقين انه وقع على الطلاق فطلقة فانها سها خلاف التحقيق لانه لا اعتبار بمكان في سائر الولاات لتفويضه معنى ارايعته فعدا جزبه فكلم يقتضي ان لا يصح الرجوع عنهم ايه صحيح كذا في فتح القدير وبه يتران هذا الاعتبار لا يمكن في الولاات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشرط كافي الكبر وغير بخلاف الطلاق فكأن سهوا والحي ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه علمك فيه معنى العلوي ولكونه علمك كقدما بالخلس ولا كره بتمامه في الولاات الخلس ولم يصح الرجوع عنه عملا يشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق البهائم هو وكأنه علمك عز لها ولا يصح انه لا علمك اه وانما وقع الداش به لانه يبي عن الاستتراض والضعاف من ذلك المالك وهو باليسونة والاولم تحصل فائدة التفسير كانه ان راجعها شابت أو آت وقصد ما قصاره على التخيير المطلق لانه لو قال لها احساري الطلاق جعلت احترت الطلاق فهي لا تستلخص ولا به لم يصح بالطلاق وقد خبرها من بعضها فطلقة واحدة رجعة وبس ترك الطلقة وكذا في دواه امرك بذلك كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب اختاري طلقة وأمرك بسديك في طلقة والمرأة قوله فاحترت اختيارها نفسها فلو اختارت رجعا لم يقع ونرجع الامر من يدها ولو قالت احترت نفسي لا بل زوجي يقع ولو قال الزوجي لا بل نفسي لا يصح رجوع الامر من يدها ولو عطفت او فقالت احترت نفسي اوروحي لا يقع ولو كان بالاول ولا اعتبار بالتقدم وبعوم بعده ولو خبرها ثم جعل لها شمس اختياره فاحترت به ثم واجب المال لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي التخص الجامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلقت نفسي فاجاز طعت اعتبارا بالانشاء كذا في ابدانها ولو لا انما بخلاف الاول كذا حرم وبدون النسبة لانه لا يمين وفي احترت لا يصح ادلا موضع أصلا

في التفسير لغس بالفصح وهو الامر فكأن مطلقة قبل صبره واما الامر يدها لم يعلو لعدا لئلا يساق على ولا التطبيق بخلاف الاول لو لم يلد له للتفسير فكأن آتية ما من ثلاث الزوج انشاءهما وهي التفويض والطلاق فاذا قال اجرت جاز الامر فطلق رجعية وتخيير في يقع أخرى بحكم التفويض الذي اجازة بخلاف ما مر من قولها اخترت اذا اجازة الزوج بحيث

لا يفسد شيئا ولم يتوقف على احازة الزوج لانه اعيا يتوقف عليهما يكون له انشاؤه وهو التخيير كما في مسئلتنا دون ما ليس له انشاؤه كالاختيار وقوله ولم يستندنا في جوابهما على ما قلنا فطقت بالقائه وقال الزوج اجرت صار الامر بسدها مستند الى وقت المحلل فحينئذ انما طلقت بعد ما صار الامر بسدها فوجب ان نعلق بالحواب ان المحلل لم يستند بالاجازة لعدم قبوله ذلك لانه عبارة عن مال كسبه التصرف والتصرف في الماضي محال فكذلك ما لكسبه فكان قوله لها سائما ما لكسبتها امرها عند الاجازة لا قبلها لانه تصرف فضولي فمتوقف على الاجازة مطلقا وينفذ عندها التعليق الذي فيها ولهذا اعتبر تبديل الجنس في حق خروج الامر من يدها بعد وجود الاجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد المحلل قبل اجازة الزوج لا يبطل واذا لم يعتمد وجود شرط الطلاق قبل الاجازة في تعليق الفصولي طلاق امراته بدخول الدار فسدحاب ثم احاز لان الميراث عند ٣٢٧ عند الاجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

ولا عرف الا حواجا كذا جعلت الحمار الى امرى يبدى فطقت لان الغاء للتخيير واعتبر المفسر ولغا لفقد التعليل سابقا بخلاف الاول لانه لا يستداه فوقع رجعيته تخيير اذ وقف ماله اشاؤه وهو العير دون الاختيار ولم يستند له سبب عند الاجازة لتعليق بها واعتبر الجنس بعده ولم يقيد بوجود الشرط قبلها في تعليق الفصولي بخلاف البيع لانه لا يقبل التعليق واعتبر سائما حال العقد كذا جعلت أمس امرى يبدى وفي قالت أمس امرى يبدى اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للعمل وانس بعد الاجازة وهناك لا امر وانتهى بمضيه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لانه لا يفيد المحلوس والصفا فهو غير متزوج والنيونة ثبتت فمعتضى فلا يمخلف استمان ونحوه لتزوج البيوت الى علة طه وخفصة قد لا احسار لان نية الثلاث صححت في الامر باليكسار كره وتقول الشارحين ان الاجماع منع عد على الواحد فمضى ما رواه على الاصل مستل ان زيد بن ثابت قال فوفوع الثلاث ولا يكمل الاستخلاص وبه اجمعنا في المدخول بها وفي غيرها به بل مستدعى الواحد وسأني ما اذ جمع بين الامر باليد والاحسار وقد يكون التخيير مع مرور بعدد لا نه لولا له اختيارى ثملا فقالنا اخترت ربع الثلاث لان التمتع على الثلاث دلل على ارادته اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدون فلو اخترت بغيره اليه دفع الثلاث وان كرر التخيير ما ن قال لها اختاري اختاري وبوي بكل واحد منهما الطلاق فقالت اخترت ربع ثلثي لان كل واحدة منهما انفس تام بنفسه وقولها اخترت جوابا لهما والواقع بكل منهما طلاق ما ن وكذا الدار كذا الثاني بحرف الواو او القاء كذا في البداهة وسأني غمامه عد فوله اخترت الاولى الى آخره (نوه وان فامت او احدث في عمل آخر بطل خيارها) لكونه على كافي بطل تبديل الجنس حقيقة او حكا على العام فعمل ما اذا اقامه الزوج فنهرا انه يترح الامر من يدها لانه يمكنها ما تعقده من العيام او بالمبادرة حينئذ الى اختيارها نفسها فقدم ذلك دلل على الاعراض كما اذا جامعها مكرهة في محلها كما في الخاصة واراد بالعمل الاسترخاء بديل على الاعراض لانه على العمل لانه لو حيرها فلبس ثوبا او شرب لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو الشهود والعطش قد يكون شديدا يمنع من التامس

٣٤ - بحر ثالث وهو أمس في الاولى لبان وقت المحلل لا لتوقف جعل الامر بيدها في المحلل مطلقا فكان موقوعا على الاجازة فكان اعتبار الجنس بعد الاجازة فلا يبطل بعامها قبله اما هنا الوقت لتوقيت الامر باليد فنهى بمضى وقته لا قولها قلت أمس اني غيرة فوله امره بديل اليوم كله فلم يكن الامر باليد موجودا وقت الاجازة بصفة التوقف فلو ان الاجازة لفقدته كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله فلبس ثوبا) كذا في الفتح وتيمده في النهر كونهما فاعده وهكذا في الجوهره قال الراسي فظاهر انها اذا لبست ثوبا فمضى بطل وفيه اشكال وهو ان القيام بانعاده مبطل اللهم الا ان يراد به حكم اللبس فقط فلفظ مفهوم لقوله في الجوهره اولست ثيابا من عبران تقوم اه قلت الاشكال مبني على قول البعض والاصح خلافه كما ياتي في مرابوا الظاهران ما في الجوهره المراد به ما في التارخا نية حيث قال وكذلك اذا لبست ثيابا من غير ثيابها عن الجنس لا يبطل خيارها

(قوله وتكرار لفظ اختاري) كون التكرار مفسر الارادة الطلاق مني على قول من لم يشترط النسبة امانا اشتراطها لا يجعل التكرار مفسرا للرادف لزمه ان لا يكفى به عن ذكر النفس والارم استعمال لفظ الاختار مبهما بلام مفسر لفظ وهو خلاف الاجماع وسنذكر تمام تحقيقه فتدبر (قوله وهذا محال فساد كراهه عن ناج الشريعة) قال الرمل

وذكر النفس أو الاختارة في أحد كلامهما بشرط ولو قال لها اختاري فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق

قال في النهر ودكر في العناية بما ذكره في الباحية بقيل وفيه إجماع إلى ضعفه وهو الحق اه وهذا يندفع ما في شرح المقدسي حيث قال وأنت حبره بأه إذا صدر فيها بعد المجلس على أنها نوبت نفسها في المجلس كان اللفظ صالحا للابتناء فيجعل كلام الكمال على عير ذلك بان تصادقا على الطلاق مع الاطلاق فتأمل (قوله يشير الى ان لفظ اتانح) انظر ما للمعل بهذا التعليق

وسأقي بانه في فصل الامر بالسدان حكمه فيه حكمه ودخل في العمل الكلام الاجنبي فانه دليل الاعتراض وقد بدا لا خيار لال الصنف والسلم لا سلطان بالاعراض بل بالاتفاق لا عن قبض والاجاب في البيع يبطل بما يدل على الاعراض من القائل وأراد بعبفه الا عنق العمل على القيام انه يبطل بالقيام وان لم يكن معه عمل آخر له دليل الاعراض وهكذا بما لا ينفقه قول العن والاصح انه يبطل به الا اذا لم يشغل على الاعراض ووافدة الاختلاف انها لو قامت لتسد وشهدا وتحولت من مكانها ولو لم يكن عندها أحد يبطل خبرها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل لعدم الاعراض وأما الدالم فتحوّل لا يبطل اتفاقا وقد يكون التخصيص مطلقا له لو كان موقفا كما اذا قال اختاري نفسك اليوم وهذا الشهر أو شهر أو سنة قلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء اعرضت عن ذلك المجلس أولا كذا في الحوهرة وسيأتي تمامه في فصل الامر باليد (قوله وذكر النفس أو الاختارة في أحد كلامهما بشرط) فلو قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي أو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت وقع وإذا كانت النفس في كلامهما فبالاولى وإذا خلت عن كلاهما لم يقع والاختارة كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختارة بل كل لفظ قام مقامهما يصح تسميه اللهم لان الاختار مهمهم وان كان ما وقع عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم انما هو بالنفس لانه عرف من اجماعهم اعتبار مفسر لفظان جانب فقصر عنه فسد في غير المفسر وأما خصوص لفظ المفسر فعلموا بالاعلاء ودخل فيه ذكر النطقية وتكرار قوله اختاري وقوله اختارني أو أحي أو أهلي أو الازواج بخلاف اخترت فمضى أو ذارحم محرّم فانه لا يقع وبني أن يحمل على ما اذا كان له أب أو أم ما اذا لم يكن لها ولها أخ فمالت اخترت أخى بدني أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البدنية اذ اعتمدت والوالدين كما في فتح القدير وفي المحط لو قال اختاري أهلك أو الازواج فاختارهم وقع استحسانا وكذا أهلك وأهلك وأوز وجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فغيره فهو لو قال اختاري قومك أو ذارحم محرّم نفسك لا يقع وان اختارت نفسها فقد حصل بمحمد الال اسماء للابوين والقوم اسماء السائر الاقارب وقوله بحق في الالة لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان المفسر من أحد المجانبين ثمانية ألفاظ كما قررناه وقوله ان الاعد في كلامه مفسر في سبع وأشار بقوله في أحد كلامهما الى انه لا بد في نية المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا كان في المجلس صرح والا فلا ولذا قال في المحط والمجانسة لوفات في المجلس عذبت نفسي بغير لانها مادامت في المجلس تملك الانشاء في العوائد الناجحة هذا المصدفها الزوج انها اختارت نفسها وان صدقها وقع الطلاق بالتصادف فيما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصديق بعد المجلس معتبر وفي فتح القدير الايقاع بالاختار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو لا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة المحالمة دون القابلة بعدان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادف عليه لكنه باطل والالوقع بمجرد التمتع لفظا لا يصح له أصلا كما سقني وبهذا بطل اكتفاء الشافعي وأجابه التمتع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا محال فساد كراهه عن ناج الشريعة من الاكتفاء بالتصادف فليتأمل (قوله ولو قال لها اختاري فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق) لوجود الشرط أي تبين وانحاد كالثانية وهي قولها اخترت نفسي وان كان فدأه اذ قوله في أحد كلامهما ليقيد انه لا فرق بين الفعل الماضي والمضارع في جوابها المقصد بالنفس ليشير الى ان لفظ أنا مع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان لا وعد لقصّة

(قوله ولا حصر) أى والمحال أنه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والمحال أن المعتقد الخ) قال بحسب مسكين ومال الشيخ فاقام الى عدم الاحتياج للنسبة في القضاء وما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فقتلته النسبة ٢٢٩ اه قلت وقد اطال المقدسي

عاشق رضي الله عنها حيث اجابت بقوله اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به
 ولكون المضارع عندها موصوفا للمحال والاستقبال فيه احتمل كافي كلمة الشهادة وأداء الشهادة
 فكان للتحقق دون الوجود على اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجدناه في نسخة ترجح أحدهما وميمه
 وهو ما سكت كونه اخبارا عن أمر قائم في المحال ليكون محله القلب فخصه الاخبار بالسان عما هو
 قائم بمحل آخر حال الاخبار قد بدا لاختياره لانه لو قال طلق نفسي فقال أبا علي لا يقع وكذا لو قال
 له مده اعتق رقبتي فقال أبا علي لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخبارا عن مطلق قائم أو عتي قائم لانه
 انما يقوم بالسان فلوحا زقاه له الامران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهو حديث بناء على ان
 لا يقع لا يكون بنفسه أطلق لانه لا يعرف فيه وقد علمنا انه لو تعرف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا
 لو تعرف لانه انشاء الاخبار اه وقد أخذ من الكافي والطهيري به حيث قالوا لان العادة لم تجر
 في أماطات بآراء المحال اه وفي المعراج الا انما انشاء الطلاق فينبغي تقع وفي الزاوية بقول
 أنا حج لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ان شئ الله مرضي فانا حج كان نذرا لان المواعيد ما ككتاب
 التعاليق تصير لازمة وقد كفي كتاب الكفاية لو قال الذبح الذي لا على فلان أبا دفعه أو أسأله أو
 أقضيه من لا يكون كذا فيقال لا يقع لفظا بديل على الوجوب كقضاء أو كغاب أو على أولى وهذا اذا
 ذكره مخير اما اذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فأذا دفعه اليك أو نحوه يكون كقائه لماعلم
 ان المواعيد ما ككتاب صور التعاليق تكون لازمة وان قوله أنا حج لا يلزمه شيء ولو على وقال ان
 دخلت الدار وأنا حج يلزمه الحج اه وفي الزاوية لو قالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جوازا ولو قال
 اخترت أب أطلق نفسي كان جائزا اه (قوله ولو قال لها اختاري احباري اختاري فقال اخترت
 الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية) لاني لفظه ما بديل على ارادة الطلاق وهو العبد
 وهو انما يتعلق بالطلاق باختار الزوج وقد احمل المشايخ في الوقوع به قصا بدون النسبة مع
 الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر لا بالنسبة فذهب المصنف تبعها صاحب الهداية والمصدر
 الشهيد والعتابي الى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاصيخان وأبو المعين النسبي الى اشتراطها
 ورجحه في فتح القدير بأن تكرار امره بالاختيار لا يصير طاهرا في الطلاق بخوار أن يريد اختاري
 في المال واختاري في المسكن ونحوه وهو كاعتدى اذا ذكره وقد حجب عنه بأن المصور بالثلاث هو
 الطلاق لا أمرا كذا ذكره الفارسي ويرد عليه لو قال لها اختاري مرتين فقط فانه يقع بالنسبة ولا
 حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعبد خاص بالطلاق واغنى عن ذكر النفس والنسبة اه وهو
 مخالف لما في أصله فقد تنقل في ظاهري البيان ان المصريح في الجامع الكبير اشتراط النسبة قال وهو
 الظاهر اه والمحاصل ان المعتقد رواية ودرابة اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما بطلان
 عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلامهما كالنسبة لان التكرار مقام ما قدمناه وسئل لا بد
 من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان عرض محمد بمجرد التفرع دون بيان جهة الجواب كذا في
 الكافي في وقوع الثلاث هنا قول الامام وقاله بقرعة واحدة نظرا الى ان هذه الكلمة تغيب الترتيب
 والافراد ابطال الاول لا سيما لانه لا يتبع في الترتيب في المثل لم يجز ابطال الآخر فوجب اعتباره

في شره في هذا المحل ثم
 قال فالتعويل على ما ذكر
 المصنف من عدم اشتراط
 التثنية كذا النفس قضاء
 واماد بانه فلا بد من النسبة
 اه قلت ويشكل على
 ما ذكره المؤلف من ترجيح
 اشتراط النسبة دون
 النفس ان التكرار اذا
 لم يكن دالا على ارادة

وان قال لها اختاري
 اختاري اختاري فقالت
 اخترت الاولى أو الوسطى
 أو الاخيرة وقع الثلاث
 بلانية

الطلاق حتى اشترطت
 النسبة فيجب أن يشترط
 ذكر النفس لان من قال
 بعدم اشتراطها بناء على
 ان التكرار قائم مقام
 النفس في تعيين ارادة
 الطلاق فيسقط كون
 التكرار معينا وغير معين
 وهو تناقض وحشيشة
 فيدعي أن يقال ان من
 جعل التكرار قائما مقام
 ذكر النفس في تعيين
 ارادة الطلاق يقول
 لا تشتط النسبة وهو الذي
 ذكره المؤلف عن تلخيص
 الجامع الكبير ومن قال

انه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختارة ونحوها ويلزمه القول
 بعدم اشتراط النسبة لوجود المعين في اللفظ اذ لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله نظر الى ان هذه الكلمة) أى قوله اخترت

وله انها تعبد الترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التسبع وقدمنا
 ان الافراد من ضرورته بل كل منهما مدلوله وليس أحدهما متبعا للآخر ولذا اختار الطحاوي
 قولهما وأجيب عنه سئلنا ان الفردية مدلوله لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد يكون
 أحد جزئي المدلول المطابق هو المقصود والا سترتعا كما هو المراد ههنا ان الوصف وضع للذات
 باعتبار معنى هو المقصود فلم نلاحظ الفردية فيه حقيقيا واعتباريا كالطائفة الاولى والجماعة
 الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فاذا باطل بطل الكلام قيد بقوله اخترت الاولى وما
 عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطلقة الاولى وقعت واحدة تافعا كذا في المعراج ولو قالت
 اخترت او اخترت اختيارة او الاختيار او مرة مرة او دفعة او دفعة او واحدة او اختيارة واحدة يقع
 الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نوب بالاولى ملاقا بالآخرين التأكد لا يصدق قضاء كذا في
 المحط والاصل انها اذا ذكرت الاولى او ما يجري مجراها فهو على ثلاثة اوجه وان قالت اخترت
 الطلقة الاولى وقعت واحدة تافعا وان قالت اخترت الاختيار الاولى فثلاث تافعا والمخلاف فيما
 اذا تميد كالموت واورد المصنف تكرار النحس ثلاثا سواء كان بلا عطف كاذره او بهن واو او
 فاه او ثم لا يعم جواب الكل حتى لو كان بمال لم تكس وفي شرح تلخيص الجامع للفارسي الان في
 العطف ثم لو اخترت نفسها بالاولى قبل ان يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها
 بانت بالاولى ولم يقع عبر هاتئ اه وفي الوفاء المحبة لو قال لها اترك يدك ثلاثا ثم قال لها
 اترك يدك على اربع درهم بنوي ثلاثا فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالبحار الاول قال
 ابو حنيفة هي طاق ثلاثا والمسال لازم عليها وكره الاول لغو وقالاهي طاق ثلاثا ولا يلزمها
 المسال وكره الاول ليس لغو اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري
 ما بعب او عطف فغالت اخترت طاعت ثلاثا ما بعب او ما بعب الحجاب فغالت فورا انواع غلتك والعدد
 خاص بالطلاق ما عني عن ذكر النفس والنية كذا اخترت واحدة او واحدة حذرا للتغير بالنسك
 اذ يقع بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطلقة لا يقع للعطف لانها للفرد وهو بعين الالف ضرر
 بخلاف حاسبها وبالكسامة باب لا جواب بخلاف الوكيل ادعاه الوفاق لا الحجاب وفي عمره يقع فرد
 ولا مال ما عني عن الثالثة لمخصوصه بها كذا اخترت الاول عندهم اذا اضر الطلقة حفظا للثبوت عنده
 يقع الثلاث اذا اضر الاختيار حفظا للاصل بتلخيص الجواب والصدور اه واذا المصنف وقوع
 الثلاث انه لو كان بمال لزمها المسال كله كما قدمناه وهو قول الامام عندهم ما ان اختارت نفسها
 بالآخرين لزمها المسال كله وان اختارت نفسها بالاولى او الوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من
 الاختيار تخيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة
 فلا يجب الا ما اخبار الاخيرة ولو ذكر بالواو والفاء فعندنا في حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث
 ويلزمها الالف وعندها يقع الطلاق في هذه الصور لان الشكل صار كلاما واحدا بحرف الجمع فصار
 كما لو قال لها طلق نفسك ثلاثا ما بعب او واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف
 فقالت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاوليان بلا شيء وفي الثالثة بالالف لانه قرن المسال بالاخيرة
 ولم يذكر حرف العطف بينهما ليعبر عن المرون بالاحيرة مقرونا بالاولى والثانية وهذا كالاتناء
 والشرط فانه ينصرف الى الاحيرة اه (قوله ولو قال طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطلقة بانت
 بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جوابا لانه التطلق داخل في ضمن التخيير فقد

الاولى الخ فان الاولى
 والوسطى والاخيرة كل
 منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي
 او اخترت نفسي بتطلقة
 بانت بواحدة

(قوله) وقد ذكر مصدر الاسلام (ح) قال في الزهر وسوقع في الهداية من ايه غلبت اركان قال الشارخون ايه غلبت من الكتاب والاصح من الرواية ههنا واحدة ولا غلبت اربعة لان روايات المبسوط والمحاسن والكبير والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير لمصدر الاسلام وابنه ذكره منه ما ذكر في الكتاب كذا ٣٤١ في العتبة واقول كنف

يكون مافي الهداية
عظاما من الكتاب وقد
علل المسئلة بان هذا
الخط يوجب الانطلاق
بعدها بعض العدة مكانها
احارت نفسها بعد
العدة فالصواب كما
الشرح اطلاق كونه
عطا نعم ما وقع في بعض
نسخ الجامع الصغير حال
من العلل فكونه
عطا من السكان صحيح
أمره كذلك في تعلقه
أو احتارى طائفة
فاحارت نفسها طائفت
رحمه

أنت ببعض ما عوض اليها كالقول فاطي نفسك: برنا بطق واحد يختلف في ما لو قال احترت نفسي
في حواط طابق نفسك لان الاحبار لم يعوض اليها الا قصدا وادعوا عن غيره الباش دون الرحى
وان كان صريحا لا لا بد له من لا يعامل بنفسه من روح ان ترى انه لو امرها بالباش او الرحى
فانكسب ومع ما نثره الروح وددت كصدا الاسلام في جامعته انه يعبر به لرحي دراما او معه
المراء وهو مختلف لعامة الشعب لكن في شرح الوفاية اني الشاروا من رواية تقع رجعية
وفي أمري ما نثرت ما أصح اه وهما نهار ما في الهداية احدي الرواين فيقول الشارح انه عطف
واس الهام به فهو محمدا ينبغي ان يقال في مثله ولذا قال في الكافي ان في الهداية موجز
يعني نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا عاكث للرجع كافي الجامع الكبير اه ربما كونه حوا
لقوله احباري ما نثروا كرا حازي ثلاثا ما في فعال احترت نفسي جدا اه واحترت بطلعه لم تقع
شي في صورة العطف لان الطلعة تصح لغيره من الثلاث وقوعه في واحد مجمع دعاء للصبر عنه
ووجه واحدة بانسبة في غير صورة العطف تعالى ولا يصح عليها شيء في المثال ان قال عطف
الطلعة الاولى والثانية واما عطف الثالثة لهما كل الالف خصوص المثال الثالثة كذا في
شرح التحصيل وهو شرح لما ندماه ووجه في الجملة واما احباري فعال فعال مع لان هذا
كناية عن اولها احترت ولا يبع منك هذا ولو قال احباري فعال فعال مع لما يسا اه
وفي جامع العصول لو قال عطف ارك ملك نافع فاحترت نفسك في مجلس باب وزعمها المثال اه
(قوله ارك بديك في تطلعه او احباري تاملعه فاحترت نفسك طلعت رجعية) انه جعل لها
اخبار بطلعه وهي معبلة للرجعة والمعبلة للبيوبة اذ اذن بانصر في نصار رجعا ككسبه نحو
أنت طالي باش يصبر ما ساعد فعوله في تطلعه لانه لو جعل امرها بيهذه لو فصل حتى انك يصبر
بفسك متى شئت فلم يفسل بطلعت فان يكون ما نثروا وهكذا احب العاصي بدع الدين لان لعنه
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال ارك بديك تاملعه وادعوا بطلعي فسلم متى شئت
حيث تكون رجعة كافي ارك بديك في تطلعه كذا في الصبر عنه في جامع العصول ارك بديك
بطلعي نفسك عددا لما ان طلي نفسك للعالم وقوله بطلعي الى آخره شوره اه وفي ارك بديك
بطلعي نفسك اول طلي نفسك او حتى بطلعي نفسك فاعب نفسي واحدة ما نثروا اه وفي المحط لو قال
احباري تاملعي وادعوا واحد ببع لانه مررت قوله بطلعي نفسك اني بطلعت واحده ولو قال
احباري ان شئت فعالت احترت نفسي تقع لانه مررت قوله بطلعي نفسك ان شئت وقد شابه لار
الاختار مثله لا محالة ولو قال ارك بديك بطلعي وادعوا احباري فعالت شئت واحترت ببع طالان
أحدهما بالمشقة والآخر بما حيا لانه عوض اليها طالان أحدهما صريح والآخر كناية
والكناية حاد كذا الصريح لا تعبر الى البينة ولو قال لرحيل حبر امراني ولم يتجرها لم يكن الجبار لها
لا به امرها فقام عمل لم يحصل المأمور ولو قال أحدها بما حيا لم يقل ان ندمها سمعت الحبر فاحترت

وفي هذه قال الشهيد انما اعظم من الكاتب وكفى بعول ذلك نعيمها وروى عن الامام (دوله لانه لو ترك اختياره الخ)
 أي بان قال اختاري احباري بحار بأب (قوله لان لفظه الاطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد ان الامر الذي جعله في يدها
 أي لم تكن مذكورة فيه وليس المراد بنفس الامر الواقع كانه يهتوم

فصل في الامر باليد
عن الفتاوى الصغرى الامر

رسلا وكان موقتا كان
أويديفلان
أقول بعلم أول
بالحق بان المراد
بالحق بان المراد
بالحق بان المراد

فقال لهم يعقوب يله عليه
الوقت أول تعلم (قوله
وقيد بنه الثلاث لاهلو
بمخالفة ما في
الحامية قالت اللهم
منك فقال الراج أمرك
فصل في الأمر بالدين
أمرك يذك ينوي ثلاثا
فقال احذرت نفسي
بواحدة ووقع

يدك ونرى به الطلاق
 ولم ينو العدة فقالت
 طلق نفسي فلا ناقلا
 الزوي نحوحت لا يقع في
 قول الامام لانه اذ لم ينو
 الثلاث كان كانه قال لها
 طلق نفسي ولم ينو
 العدة وقوله نحوحت يحتمل
 الاسهز امور تقع واحدا في
 قول صاحبه اه لكن
 سذكر المؤا في فصل
 المشقة عند قوله لافي
 عكسه بعد نقله الفرع
 المذكور انه، شكل على

ما في المبسوط في مسألة الامر
وذكره في المعراج والعناية

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكك أمري) في بعض النسخ ملكك نفسي أمري بزادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة (قوله) لكن بردي الاصل المذكور (الخ) وهذا وارد على عكسه وهو قوله ومالا فلا ويرد على طرده نحو أنت مني طالق فانه يصلح للابقاع منه مع انه لا يقع لو اجابت به كاذره أو أف وقد يجاب عن الثاني بان ذلك لا يصلح للابقاع عنه لان قولها أنت مني طالق كايه عن قولها لا ويرد على طالق فانه لا يقع لان قولها أنت مني طالق لا أنت مني طالق وبذلك لا يقع لانه كايه عن قوله وزوجك زيد منك طالق وهكذا يتعبر في ظاهره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع له لو قال زوجك زيد منك طالق أو أنا عليك حرام يقع لان قولها أنت كايه عن الظاهر وكذا لو قالت طاعت نفسي يقع لان قولها نفسي عبارة عن زيد منك طالق طاعت نفسي يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لانه لو أسند الطلاق الى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها أنا يقع بخلاف أنت

من طالق فانه لو أسند
الى ما كنت به عنه
لا يقع كقولنا فليس المراد
التعبر بمعا عرت به بل
استناد الطلاق الى ما
أسندته اليه واللام يقع
في قولها أنا منك طالق
(قوله) وهو مشكل لانه
من الكلمات الخ أقول
في عبارة جامع الفصولين
ما يدفع الاشكال ونصها
قال لا رانه طلق نفسك
فقال أنا حرام أو غلطة
أو برية أو بائن أو بنة أو
نحوها فالاصل فيه ان
كل شيء من الزوج يطلق
اذا سأله فاجابه فاذا
أوقع مثله على نفسها
بعد ماصار الطلاق
ببدها تطلق فلو قالت
طلقي فقال أنا حرام أو
بائن تطلق فلو قالت بعد
ما صار الطلاق ببدها

أمرى كان القول قوله قضاء وبائة وفي فتح القدير وإداعلم ان الامر بالمدمع مراده التلذذ فاذا
قال الزوج وبات التفويض وفي واحدة بعد ما طاعت نفسها ثلاثي الحجاب تحذف فانه ما أراد التلذذ
اه وقد بقولها أحشرت نفسي لانها لو قالت في جوابه أمري يسدي لا يصح قسما واستحسانا كما
قدمنا وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكك نفسي أمري كان بالطلاق أو بالاحترام أمري كان
جائزا اه فالاصل ان كل لفظ يصلح للابقاع من الزوج يصلح جوابا من المرأة ومالا فلا يقع
الاختصاص خاصة فانه ليس من الالفاظ الطلاق يصلح جوابا منها كذا في الدائع ولذا قال في الاحبار
وغیره لو قال لها أمركي بذلك فقالت أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن وهو جواب لان هذه
الالفاظ تفسد الطلاق كما قال طلفت نفسي ولو قالت أنت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك
طالق أو أنا طالق وقع لا رة توصف بالطلاق دون الرجل اه لكن بردي الاصل المذكور
ما في الخلاصة لو جعل أمرها بيد أبيها فقال أبوها قبلتها طلفت وكذا لو جعل أمرها بيد أمها فقال أمها
نفسى طلفت ولو قال لها أحشري فقالت أنا محقت نفسي باهلي لم يقع كأي جامع الفصولين وهو مشكل
لانه من الكلمات فهو كقولها أنا بائن والباي وقوله أمركي بذلك ليس بقيدل حرب في كذلك وفي
المصطنع محمد لو قال ثلاث أمركي بذلك كان ثلاثا ولو قال في يدك فهي واحدة اه والسبب ايضا
ليس بقيد فانه لو قال أمركي في كفك أو بمنك أو شمالك أو فك أو لسانك كان كذلك كذا في
الخلاصة والبرازية وفيه ما من فصل سكاخ العبد ولا مة تروج امرأة على انها طالق أو على اب أمرها
بيدها طالق نفسها كذا في بردي الاصل ولا يصح الامر ببدها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت
نفسى منك على اني طالق أو على ان أمري يسدي أعلى نفسي كلما أريد فقال الزوج قلت وقع
الطلاق وصار الامر ببدها ولو بدال بعد فهو كما لو بدال الزوج ولو بدال الأولى فهو كدابة المرأة اه وفي
البرازية ولو قال أمركي في عيبك وأمثاله يسأل عن النسبة وأمري بيدك كقوله أمركي بيدك ودعواها
على زوجها به جعل أمرها بيدها لا يقبل اما لو وقعت الملاقاة بحكم التفويض ثم ادعى المهر
والطلاق يسمع وليس لها ان ترفع الامر الى القاضي حتى يغير الزوج على ان يجعل أمرها بيدها وفي
تخصيص الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها بيده الله وبيدك أو بيع بمائة الله وثبت بعد

تطلق أيضا ولو قالت له طلقني فقال الحق باهلك وقال لم أنوطا فاصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق ببدها بان قالت
أحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضا اه وبيان ذلك ان المحقت نفسي باهلي من الكلمات التي تصلح للرد لا يقع بها الطلاق الا بالنية
ولو في حالة الغضب أو مذكر الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فانه يقع حال المذاكرة بالنية فادأسلته الطلاق فقال أنت حرام وقع
بالنية فلو قالت وقع أيضا بخلاف المحق باهلك فانه لا يقع للابقاع بعدد أو الها بالنية فاذا قالته لا يقع هذا ما طهر في قدره
(قوله) يسأل عن النية) أي ان لم تكن دالة حال ولذا قال المقدسي بعدد كره ما مر من انه لا بد من النية دينية أو بدل الحال علم قضاء
وما في البرازية يجعل على ذلك

الخاطب لان ذكر الله تعالى للترك والتيسير عرفا والياء للعرض والقضاء دون الاصل مثل كف
 شئت عنده بخلاف ان شاء الله وما شاء الله وشئت اذا بطل الاصل وعلق بمجهول حب التائب
 في ان شاء الله أنت طالق فلنا العطف وهو آخر عن واقع ولو قال بدي ويسدك وشئت وشئت لم
 ينفر دجلا على التعليق اذ تعذر التعليل اه وفي الخط لو قال لامرته أنت طالق او امرك يسدك لم
 يطاق حتى تختار نفسك في مجلسها حينئذ يفتقر الزوج ان شاء أو وقع طليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه
 وأطلق في المرأة الخاطبة فتشمل الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك يسدك بنوى الطلاق فطلقت نفسها
 يقع كانه علق بملأها ابا بقاءها كذا في الزاوية وأطلق الامر بالدفء في المنخر والمعلق اذا وجد
 شرطه ومنع ما في الحديث لو قال ان دخلت اندامك يسدك وان طلقت نفسك كما وضعت القدم فيها
 طلقت لان الامر في يدها وان طلق بعد ما شئت خطوبتين لم يطاق لانها طلقت بعد ما خرج الامر
 من يدها ولو قال امرك يسدك في ثلاث طلاقين ان أبرأتني عن مسرك فقالت وكنتي حتى أطلق
 نفسي فقال أنت وكنتي لتطلق نفسك فاذا أبرأتك عن المهر أو لانتم طلقت في المجلس طلق وادام تبرئه
 لا يقع لان التوكيل كان بشرط أن تبرئه عن المهر اه ومعه ما في البرابرة قال لها ان عبت عنك
 ومكنت في عتي يوما او يومين فامرك يسدك فهذا على أول الامر من دفعه الطلاق لو مكنت يوما غاب
 عنها كذا ولما مرها يسدك في آخر المدة فدوات حتى مضت المدة أي البعض بقاء الامر في يدها
 والامام فاضحان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب الباق واقع ولم يعلم بمكانها لا ولا يخرج ان لا يقع قال
 في الحرج: واذا كاتب العيسة منها لا يصير امرها يسدك او اخسلت الاجوبة في المدخولة وغيرها
 لا يتبر امرها يسدك وفي المدخولة لو كان في المصروف حتى إلى مسر لها حتى تمت المدة قصير يسدك
 جعل امرها يسدك ان غاب عنها ثلاثة اشهر ولم تصل اليها البعثة فبعث اليها المحضين ان لم يكن قدر
 نفقتها صار يسدك وله كانت النفقة مؤجلة فوهبت له المدة ومضت المدة لا يصير الامر يسدك
 لا ارتفاع المدين عندهما اخلافا لأم الثاني وان ادعى وصول البعثة اليها وادعت حصول الشرط
 قبل العول قوله لا به ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول البعثة اليها ولا يصح ان القول قولها في هذا
 وفي كل موضع يدعي اياه من وهي تنكر جعل امرها يسدك ان لم يعطها ان في يوم كذا تم احتلفا
 في الاعطاء وعده بعد الموت فانه قول له في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم اخذ ذلك الشيء كذا
 في البخاري وفي المنتقى ان لم آت تلك الى عشرين يوما فادعها يسدك من وقت التكلم فاد احتلفا في
 الاتيان وعدمه فالقول له انه متبرك كون الامر يسدك وادعها يسدك من وقت التكلم فاد احتلفا في
 ان مات فلان فلان ائتمنت اليك المائة التي لك عليه وانا اكمل به فبات فلان ادعى عدم الاداء وكونه
 كفيلا وادعى المطلوب الا بقاء ان القول للطالب لانه ينكر الاستعانة وهذا استحسان قال لها قبل
 الدخول ان عبت عنك شهرا فأمرك يسدك فوجد الشرط لا يصير يسدك لان العيسة لا تتحقق قبل
 البناء لعدم المحصور لان العيسة قبل المحصور لا يمكن ان لم يرسل بعثته في هذا الشهر وان
 لم يرسل فانت كذا وارسل اليها يدرجل فضاقت من يد الرسول لا يقع لان البعث والارسال قد تحقق
 وانا خافت المرأة اذا تزوجها ان لا تجعل الامر يسدك بعد التزوج فتقول زوجت نفسي منك كذا
 على ان امرى يسدي اطلاق نفسي منك متى شئت كلما ضربتني غير جارية أو تزوجت على أخرى أو
 تسربت أو عبت عني سنة جعل امرها يسدك او هي صغيرة دعي اليه متى غاب عنها سنة تطلق نفسها

(قوله وان طلقت بعد ما شئت خطوبتين لم يطاق) قال المقدسي في شرحه وفي العتابة وان شئت خطوة بطل أقول توفيقه ان ما في العتابة يجعل على ما اذا كانت رجلا فوق العتابة والاخرى دخلت بها وما سقى على ما اذا كانت خارج العتابة فباول خطوة لم تعد أول الدخول فالثانية تنعدي ويخسر ج الامر من يدها (قوله وغيرها لا يصير امرها يسدك) أي عبر المدخولة وسأقي قريبا وجهه (قوله والاصحان القول قولها الخ) سأقي نحر بر هذه المسئلة في باب التعليق بعد دون المتن وان احتلفا في وجود الشرط فالقول له

ولا حصر ان لم يروح وهذا الشرط فابرأه من المهر وعقب العبد وأرادت طاعتها فمعه الزحى
 ولا يسمع المهر والبيعة كالمهر كان الايجاب ان يروح وهو جوار قبل وجود الشرط فان لها من ثلاث
 صلقات مسئلة ان يبرأ يني عن مهر شركا فامتنع من المهر من يدها واباؤه
 الطلاق في احوال ان فعلت الاثر واقع وان لم تتردد عن المهر لا يقع ان السوكن كان شرطه الاثر
 قال لها ان لم اعطك يداين الى شهر وامرك بذلك فماتت واحاطت على زوجها ان يبرأ يروح
 المسائل الى المحال قبل معنى المهر ليس لها ما عاها الصلوق وان لم يبرأ يروح فماتت
 بعد عشرة ايام فامرك بذلك فماتت يداين يروح الى ابيها لا يبرأ يروح فماتت يداين يروح
 لا يقع لعنهم وجوب البيعة فصار كما اصابها حين عتق المهر اوسل الى الجسد ما يبرأ بعد عشرة
 ايام فامرك بذلك فماتت يداين يروح الى ابيها لا يبرأ يروح فماتت يداين يروح
 لها الاصح وان لم يبرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 لا حصر به فماتت البيعة او الكسوة والحجب كذا وما كان لهما من المهر فماتت يداين يروح
 التعاضد ولو شتمه او مرمته او اخطأه فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 لعنهما فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 الامن ظموا عساه على انه حرم له لا يبرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 له يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 وجهها لعنهم بحرم لانه لا يبرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 بعوره ولو تملك احد او حكمها عاها المهر او حرمها فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 وخرجها من البيت بعد اداء المهر او حرمها فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 لم يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 بعدوا عن اكل الكسوة وكذا المهر او حرمها فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 المهر فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 وجهها والصحيح انها لم يبرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 ان كانت قالت ذلك في عمل هو عصبه وحماه والا فلا له وفي جامع العنوين دون النها
 امرها بالروح عاها ثم ابرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 يعنى منه وشهد لشهودنا بالحق بصبر الامر فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 هذا ان يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 ليس بمحض في انساب السالك عليها وفي العنوين وقد جعل امرها فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 وقت امرها فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 التروح لم يبرأ يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 الدراية والزاواه انه يصدق وهذا عاها وحط صرف واحب اليه لا يصدق ويصير الامر
 يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 من ماله فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح
 لعلها حيث بقي الامر يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح فماتت يداين يروح

(دوله مع الزحى ولا
 يسمع المهر والبيعة
 لها صبره فلم يصح
 ارأوها

الا يصال فيحدث ولوج حمل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة ما بين
 الا جبر ما بين العواني فضرها وانه كما قالت لها لم تطلق نفسها ولو قالت له ما بين النساج ان كان كما قالت
 أولا بغير بهذا الا يكون جنابة ولو صعدت السطح من غير ملاء هل يكون جنابة قال نعم قبل هذا ان
 صعدت للظنارة والافلا قال فانت ان لم يكن للسطح تحجيز فجنابة والافلا ورعى البطيخ البسه جنابة ان
 كان على وجه الاستخفاف والافلا اه وفي القصة ان شربت مسكرا بغير ادراك فأمرك بسدك ثم
 شرب واحتل في الاذن والقول قول الزوج والبنينة بعد المرأة اه فحاصله القول له والبنينة يستمر
 وفي القصة ان تزوجت عليك امرأة فامرها بسدك فدفعت امرأته في نكاحه بنكاح الفضولي وأجاز
 بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دحلت امرأة في سكاخي فلهذا ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه
 (قوله وفي طائفت نفسي واحدة أو احترت نفسي بتعلية فانبت واحدة) يعني في جواب قول الزوج
 أمرك بسدك ينوي ثلاثان الواحدة صفة للطائفة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختارة
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها ما ملكت
 الثلاث والتفويض ملك الواحدة فكانت ثالثة لان التفويض انما يكون في الباش لانها به غنم
 امرها وهو الباش لما رجي وأشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلق أضافا في جامع الفضولين
 قال أمرك بسدك كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في الجاس أو في مجلس آخر لانها
 لا تطلق نفسها في الجاس أكثر من واحدة يعني دفعة واحدة وأما تعريضها للثلاث في الجاس فلها ذلك
 بخلاف ادوامي فله ليس لها التكرار ولا يتقدم الجاس ككلامه اه (قوله ولا يدخل الليل في أمرك)
 بسدك اليوم وبعدهد يعني لا يكون لها التجاريل لبناء على انهاء اه ان لان عطف زمن على زمن
 مماثل مقصود بينهما بر من مماثل لها طاهر في قصد تقيد الاله المذكور بالاول وتقيد أمر آخر
 بالثاني فقصير لفظ يوم معرد غير مجموع الى ما بعده في الحديث كذا كور لا نه صار عطف جملة على جملة أي
 أمرك بسدك اليوم وأمرك بسدك بعدد ولو أفراد اليوم لا يدخل الليل فكذلك اذا عطف جملة أخرى
 قبل بالامر بالدلالة لو قال طلق اليوم وبعدهد كان أمرا واحدا يقع الاطلاق وحادلان الطلاق
 لا يتحمل الباقيت واذا وقع تصير به طالما في جميع العمر فذكر بعدد وعده به سواء بقضى أمرا
 آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعدد) يعني اذا
 قالت زوجها اخترتك أو احترت روي فقد انتهت ملكها في اليوم الاول والمرداد بالرد احتسار الزوج
 والمرداد بالطلان لانتهاء قيدناه لانها لو قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال في الذخيرة لو حمل امرها
 بيدها أو بسد أجبي يقع لازما لا يرتد ردها فلانما قضت به بقوله لا يرتد رذوف ولم يهنا واذا
 ردت بطل وقيل لك الشارحون طر بها آخر في دفع المناقضة بانه يرتد ان ردت عند التفويض وأما بعده
 ولا يرتد كما اذا أمر بمال رجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكالبراءة الدين بعد ثبوته لا يتوقف على
 الغيول ويرتد ان ردتا فيه من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فقلوه تعالى
 وان تصدقوا خيركم سعى الابراء تصدقا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وقوا بينهم
 بانه يرتد رده عند التفويض لا بعدهما قبله كافي العصول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فيجوز
 على ما قبله ووفق بينهما في جامع العصولين بانه يحتمل ان يكون فيه زوايان لانه تمليك من
 وجه تعاقب من وجه فصع رده قبل قبواه نظرا الى التملك ولا يصح نظر الى التعلق لا قبله ولا بعده
 فصع رواية صحة الرد نظر الى التملك وتصع رواية فساد الرد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طائفت نفسي واحدة
 أو احترت نفسي بتعلية
 بانبت واحدة ولا يدخل
 الليل في أمرك بسدك اليوم
 وبعدهد وان ردت الامر
 في يومها بطل الامر في ذلك
 اليوم وكان بيدها بعدد

(قوله وفي كلام الشارحين نظرا) عن هذا قال المحدثي في شرحه وهذا عجب حيث جعلوه يبطل بمبادل على الرد والاعراض من أكل وشرب وقوم وصرح الردم بعصاوه مبطلا اه أقول الذي يظهر أن لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لأن جلالة ما يبطل على الاعراض والرد انما هو في المنع بالجلوس وهو المانع المأمور به الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن الجلوس والاكل والشرب ونحوه بالمعنى الثابت كما في التنوع وبأن في رد ما كانه من أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبالمحل على فلما ظهر الامر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح فيما قلت والله تعالى الحمد وعبارته وتوالت اختراك أولا احتارا لطلاق خرج الامر من بعدهما لانها صرح برد المثل ذلك وأنه يبطل بدلالة الرد فالصريح أولى هذا اذا كان التنوع مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقتا فإن أطلق الوفاء بان قال أمرك بذلك ارشداً أو متى شئت فلها الجواز في المجلس وعبره حتى لو رد الامر لكن رد الانه لا تغلب ان تطلق الواحدة وان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بذلك يوماً أو شهراً أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوفاء كله ولو قامت من مجلسها أو نساها لم يمتثل ما بقي ٣٤٧ شيء من الوقت بل خلاف

لا وهو بطل باعراضهالم
بكن للتوقيت فائدة
وكان الموت وغيره سواء
عبر انما ذكر اليوم أو
الشهر مسكراً فلها الامر
من ساعة تكلم الى مثلها
ولو عرفها فلها الجواز في
بقية ولو بالاحترا
نفسى أولاً اختار الاطلاق
ذكر في بعض المواضع على
قول أبي حنيفة ومحمد
يخرج الامر من بعدها
في جميع الوقت وعند
أبي يوسف يبطل بخيارها
في ذلك الداس ولا يبطل
في مجلس آخر وكفى
بعضها الاختلاف على

ابن الهمام حل قوله بمجة الرد على احبارها روجها وقولهم بعدم صحته على - لو قالت رددت وهو
حل قاصراً لانه خاص بمبادل امرها بينها وعملهم انه يرتد بالرد شامل لما ادخل الامر بينها
أو يبدأ حبسها كصريحه في جامع العصور ولا يمكن هذا المحل في امر الاجنبي فعبس ما وقع به
المشايخ من انه يرتد قبل العول لا عدة كالزواج وانه باق في امر الاجنبي ابصاناً بعول الزوج
اخترتك كالأجنبي وفي كلام الشارحين نظراً ولو لها بعد القول رددت اعراض مبطل لحسابها
وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احدها ما قدمناه وحوالها الثانية ما وقع في العصور
انه لو قال لا امره أمرك بسدك ثم طاعها بان اخرج الامر من بعدها وقال لي وضع آخر لا يخرج وان
كان الاطلاق بائناً أو وى بان الحرج وحيثما كان الامر مغيراً وعلمه اذا كان الامر معلماً بان قال
ان كان كذا فامر بك بسدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاهوال وظاهر الرواية ان الامر
باليد يبطل بتجبر الابانة بمعنى انها لو طوقت نفسها في العدة لا يقع لا معنى بطلانها بالكلية فادفعناه
من انها لو طوقت نفسها بعد التزوج وعند الامام ويديل علمه فوله سم في باب التعليق ورواى المالك
بعد الوفاء لا يبطلها ابتداء عن ان التحريم بمسئلة تعلقها باختيارها نفسها او ان كان غليظاً وفي
الفتنة معلماً بعلامته ان فعلت كذا فامر بك بسدك ثم طاعها فقبل وجود الشرط مطلقاً بانها
تزوجها يبقى الامر في بعدها ثم رجم في الباقي في طاهر الرواية ثم رجم في ان تزوجها بل انقصه
العدة لا امر باق وان تزوجها بعد انقضاءها لا يبقى اه فقد صرح بعدم صحته مع الامر المعلق
في طاهر الرواية فلا يصح التوقيف بانه يبقى اذا كان معلماً والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفى بان الحرج وحيث) قال في الزهر واصله ما مر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلماً وفي شرح المعنى
قال في الخلاصة قال السرخسي قال لا امر لا احتارى ثم طاعها بانها اطل الجوار وكذا الامر باليد ولو رجعا لا يبطل اصله ان البائن
لا يلحق البائن فلو تزوجها في العدة أو بعد ذلك لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقاً بشرط ثم انما تم وجد الشرط وفي الاملاء
لو قال احتارى اذا شئت أو أمر بك بسدك اذا شئت ثم طاعها واحدة ثالثة ثم تزوجها واحتارت نفسها عند أبي حنيفة تطلق بائناً وعند
أبي يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعف اه فظهر بذلك قوة ما رفق به في جامع الفصولين وان قلب نفس الاختيار فيه
معنى التعليق فينبغي أن لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق والصرح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عبده نوع
تحقيق ولبعضهم هنا كلام بنى النظر اليه من التكلم عليه اه والظاهر ان مراده المؤلف (قوله ثم رجم في ان تزوجها
قبل انقضاء العدة فالامر باق) ظاهره ان المراد من قوله لا يبقى في طاهر الرواية انه لا يبقى بعد ما تزوجها فاختالف ما مر من تقسده
قوله وظاهر الرواية انه يبطل لقوله لا معنى بطلانها بالكلية لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يصح التوقيف بانه يبقى اذا كان معلقاً)
قال في الزهر بعد ما نقل التوقيف المذكور عن العمادية ان ما في الفتنة مشى على اطلاق طاهر الرواية وقد عاتب انهم مقيد

والتوفيق، هوأله وقد عث أيضاً بيده بما عر عن الخلاصة (قوله ثم طلق المغوض المأثراً) أى طلق المرأة التي جعل أمرها في يدي الأخرى وقوله يصير أمرها بيدى أى يبعد كما كان نامل وفي الخلاصة وجعل أمر امرأة بيد امرأة أخرى ثم طلقها مأثراً وأخلعها لابطال الأمر ٣٤٨ وفي التتارخانة مثل ما في الرتبة لكن غير دليل قوله يصير أمرها بيدى بقوله لا يخرج

ان الطاهر في مسئلة رد التفويض ان فهار وبني و يدل على ذلك ما في الهداية بقوله ونقل رواية عن أبي حنيفة انها لا تملك رد الأمر كالأغلظ رد الايقاع ثم ذكر بعدها وجه طاهر الرواية فلا يخالف الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلتين وفي البراز بدله امر انما جعل امر احدهما ما يد الاخرى ثم طلق المفوض اليها بانساؤها لها ثم زوجها بصير امرها ما يسدها بخلاف ما لو جعل امرها يسدها نفسها ثم طلقها ما انشأ له ما لم يملكه ذلك اه الا الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية عامة الكتب ان الامر بالبدن نصه اضافته وتعلقه فتقو امرك بذلك يوم يقدم فلان او تداءعوه بخالف ايضا سائر القليكات وذكر قاضيهان في شرح الزبادات ما يخالفه وانه قال لو قال امرتك بدينك وطلعي منك ثلاثا لاسنة او ثلاثا داجا عند فقالت في المجلس اخترت نفسي طلع للجمال ثلاثا وان قامت عن مجلسها فسل ان تقول شيئا بطل اه وديعاهان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليل الامر ولا ضابطته فلا يجوز دعوته فطلعي نفسك تعسيره فكان التعليل مراد بالاطل وليس الخبز بحملة التعليل فلا يكون معناه وان نواه (فوله وفي امرك بدينك اليوم وديعاه بدل) أي الدليل لانه تملك واحد فانه لم يفصل بينهما اليوم ا خوف فكنا جميعا يعرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله امرك بدينك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة اسمها

مان الامر بالذمك نسا
 تعلیق معنی بنی لمیز کر
 الوقت والعبرة بالذمك
 ومعنی ذکر العبرة للتعلیق
 انتهى كلام النهر قال
 بعض الفضلاء ومثال
 ماذا لمیز کر الوقت امرک
 بسک ومثال ماذا کره
 امرک بسک اليوم وغدا
 و امرک بسک الی رأس
 الشهر لیکن هذا يقتضی
 أن یبقی الامر بمدها فی
 الغدان احثارن زوجها
 اليوم فی امرک بسک اليوم
 وغدا وليس كذلك

فالتناقض بحاله قاتل اهـ قلت ووجهي البدائع بان جعل الامر بيدها في جسد الوقت فاعراضها في وقت
بعضه لا يبطل خبارها في الجميع كما اذا قام عن عجلها واشتغل فامر يد على الاعراض ثم ذكر بعدها ما نصه ووقال امرك
بسدك اليوم وغدا وقال امرك بسدك هذين اليومين فلها الامر في الوقتين تختار نفسي اى ايهما شئت ولا يبطل بالقيام عن المجلس
ما بقى من الوقتين وهل يبطل خبارها زوجه او على ما مر من الاختلاف اهـ فقد افاضل الاختلاف حارفي المشتكين فلا

أني حذيفة خلافاً لهما لأن هذا توبى واحد فبرئ بالرد وقال هو عليك أنصا تطلق معنى حتى لم يذكر الوقت والعبرة بالملك ومعنى ذكره فالعبرة بالتعلق كذا في المعراج (قوله ولو مكثت بعد التوبى بضع يوماً ولم تقم أو حسبت عنه أو أنكأت عن قعود أو عكست أو دعت أباهما للشورة أو شهدوا للأشهاد أو كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وإن سارت لا) أى لابق خيارها لما قدمنا أن الخبر قلها الخمار في مجلسها وأنه يتبدل حقيقة بالقيام أو حكم بما يدل على الاعراض وما ذكره لم يتبدل نفسه حقيقة ولا حكماً فلذا بقى خيارها وقسمنا أنه لا يبطل بتبديل المجلس حقيقة على الصحيح إلا إذا كان معه دليل الاعراض ولذا قال في الخلاصة رجل خبر أمره أنه فقبل أن يختار نفسه أحد الزوجين يسدها فأقامها أو جامعها طامعاً أو كرها خرج الأمر من يدها وفي مجموع التوازل وفي الأمل من نسيئة الإمام خواهر زاده الخيرة إذا قامت لتدعو الشهود بأن لم يكن عندها حديث دعوا الشهود ولا يحلوا ما أن تتحول عن موضعها أو لم تتحول فإن لم تتحول لم يبطل الخيار بالانفاق وإن تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء على أن المتغير في بطلان الخيار اعراضها أو تبديل المجلس عند البعض أم هو مجرد وعند البعض الاعراض وهذا أصح اهـ وأراد بسبب الدابة المبطل أن يكون بعد التوبى بضع يوماً فلا احتارت مع سكوتها والدابة تسير طالت لانه لا يمكنها الخواب باسم من ذلك والمراد أن لا يسبق جوابها خطوتها فلوسنن خطوتها جوابها لم تبين كذا في الخلاصة وأطلق المصنف في السير فتشعل ماذا كان الزوج معها على الدابة أو الحمل ولم يكن معها ما فائد اماداً كان في الحمل بقوده من الجمال لا يبطل لانه كالسفينة في هذه المحاجة وأشار بالسري الى كل عمل يدل على الاعراض فدخل فيه ما ودعت طعاماً فاكلت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختبئت أو اشتغلت باليوم أو جوعت أو ابتدت الصلاة أو انتقلت الى شفع آخر في الغل المطايع أو كانت ركة فزلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت وما لو بدأت بعنى عبد ففوض سيده اليها عتقه قبل أن تطلق نفسها وما لو قالت أعطني كذا إن طلقني كذا في الخلاصة واختلف في قليل لا كل ففي الخلاصة لا كل يبطل وإن قل وقال القدوري إن قل لا يبطل والشرب لا يبطل أصلاً اهـ وقد بسبب الدابة لأنها لو كانت في السفينة فسارت لا يبطل خيارها كذا في الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا يدل على الاعراض فدخل لا كل السر على أحد القولين والشرب مطلقاً من غير أن تدعو طعاماً وليس ثوبها من غير قيام ونومه ما مضى فنه وقرأتهما وتسببها قليلاً وفي الخلاصة لو قال لها أمرك بذلك وأمره هذه أيضاً امرأة أخرى بسبك فقالت طالت فلان ثم قالت طالت نفسي جاز وبهذه لا يتبدل المجلس وقد طلفت نفسي جاز وبما قالت لا يتبدل المجلس ولو لم تقم هكذا ولكنها قالت ما صنعت ما لو دعت نفسها بغير اهـ وفي جامع القسولين لو تكلمت مكلاماً هوترك له جواب كل أو أمرت وكلها يسمع أو شره أو أجنبي به بطل خيارها فلو قالت لما تطلقني لبسائك لا يبطل وفيه نظر لانه يتبدل به المجلس لانه كلام زائد اهـ أحاب عنه في فتح القدير بأن الكلام المبدل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الأول وإفادته في غيره وليس هذا كذلك بل الشكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اهـ ودخل ما لو كانت تصلب المكتوبة فاقبتها أو في غل مطلق وأنت شفعاً فقط وفي الخلاصة والأربع قبل الطهر والوتر بعزلة الفرصه وصحبه في الخط اهـ وفي الخاتمة إذا كان الطلاق والعق من الزوج هسماً أمراً واحداً لم يخرج الأمر من يدها بل يها بدأت وما لو جعل أمرها وأمر عبده يدها فبدأت بعق العبد ثم طلقت نفسها ففقر قوا بين عبداً

ولو مكثت بعد التوبى بضع يوماً ولم تقم أو حسبت عنه أو أنكأت عن قعود أو عكست أو دعت أباهما للشورة أو شهدوا للأشهاد أو كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وإن سارت لا

(قوله وليس ثوبها من غير قيام) تقدم الكلام فيه عند قوله فإن قامت أو أخذت في عمل آخر

(قوله فلا ولد يدل على الإعراض) ظاهره أن المراد به عتق عبد الزوج وإن المراد بالثاني عتق قديعه وهو مخالف لما قدمه قريبا من الثانية ولقوله سابقا وماو بدأت عتق عبد الخ لكن في التهرؤ لوجعل أمرها أو فترعت العبد بعدها فبدأت بالعتق قيل إن كان عبد زوجها كان أعراضا وإلا لا اه وبعبارة الفصح قيل العتق لرفو لها فأنق نفسا وقال لها أخرجني عتقك فبدأت عتق العبد فخرج الأمر من يدها ولو كان الأمر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في المطلق (قوله أما إذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة (ولو ألجبة المحملة في الأمر بالبدل لا تخلو ما إن يكون سيدها أو بدلا من وكل ذلك لا يتخلو ما إن يكون مرسل أو معلقا بالشرط وإن كان مرسلًا ما إن يكون معلقا بالوقت أو مطلقا وإن كان موقتا بوقت ولا مرد بدفلا وبسببه ما دام الوقت قائما علم فلان أوفى أول بعلم وإذا مضى الوقت ينتهي علم أول بعلم والقبول الذي يذكر ليس بشرط لكن إدارد المفوض إليه يجب أن يبطل وإن كان مرسلًا لكن مطلقا وإنما يصير الأمر في بدل المفوض إليه إذا علم بذلك فيكون الأمر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن إذا رد برتد وإن كان معلقا بالشرط وإنما يصير الأمر سيده إذا جاء ٣٥١ الشرط وإن كان الأمر المعلق

﴿فصل في المشيئة﴾

قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلقت وقت رجعة وان طلق ثلاثاً ونواه وقمن وبأنت نفسى طلق لا ياخترت

(قوله لا بعد زوج آخر) أي إذا كانت استوفت الثلاث لمسا في البدائع وان بابت واحدة أو اثنتين فزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فإنها إن تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفى ثلاث طلاقات في قولهما خلافاً للجمهور وهو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني هل يهدم مادون الثلاث أم لا

﴿فصل في المشيئة﴾

(قوله وقيد بخطأ لانه الخ) فيه نظرون أحطاب موحود في مسألة الحائنة أيضا فكان عليه أن يقول قيد بقوله نفسك (قوله يعني إن أبنت نفسى يصلح جواباً بالطلاق) هذا ظاهر في أنه لا يتوقف على إجازة الزوج لصدوره جواباً للامر بالطلاق وأما ما يأتي عن التخصيص فهو فيما إذا قالت أبنت نفسى ابتداء لجواب الأمر كنهنا وإن أشكل عليك فأرجع إلى ما كتبه عن شرح التخصيص أول باب النفوس وعبرة الهداية هكذا

شابت في العدة وقع لا بعد زوج آخر خلافاً لغيره وإذا ومتى ككلام في عدم التقيد بالمجلس لكن لا يفيد أن التكرار وكف وإن وحدثت وكف وإن وأبنتا تقيد بالمجلس والعق كالاتفاق في هذه المسألة حتى لو قال فيما لا يفيد التكرار لا أشاء ثم شاء العتق عتق وكذا الطلاق واستحكم مؤلفه بأنه مخالف لقولهم واخترت زوجها طلق وأحب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بأنه يفرق بين اختيارها الروح وبين قولها لا أشاء في مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج بطل أصل التغويض وقولها لا أشاء ما يبطل مشيئة من جملة المشيئات ولها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التغويض وفي جامع الفصولين أيضاً قال أمرها سيدها أن فاحرم فامر وطلقت نفسها فقال أنت علت منذ ثلاثة أيام ولم طلق في مجلس علك قالت لا بل علت الآن والقول قولها قال أمرك بسبك فطلقت نفسها فقال إنما طلقت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلقت نفسي في ذلك المجلس بلا تبديله فالقول قولها لانه وحده سيده باقراره وهو الخبر فظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك أمس فلم تختاري وقالت قد احترت والقول قوله قال لانه جهات أمرك بسبك في العتق أمس فلم تعتق نفسك وقال الفن فعلته لا يصدق إذا ما ولي لم يقر بعقله أن جعل الأمر بسده لا يوجب العتق ما لم يعتق الفن نفسه والفن يدعي ذلك وما ولي بشكره لا يقول للفن في الحال لانه مخبر بمالك الشاء لمحروج الأمر من يده بتبدل مجلسه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام إلى آخره ينبغي أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه في حاشيته بالفرق بينهما الآن في المسألة الأولى انفعاعاً على صدد زوال البقاع منها بعد التغويض والزوج يدعي أبطال إيقاعها فلا يقبل منه وفي الثانية لم يشر المولى بالباقع من العبد بعد التغويض فإن قلت هل التغويض يصح في النكاح الفاسد كالحصع قلت قال في البرازي من فعل النكاح الفاسد جعل أمرها سيدها في النكاح الفاسد أن ضررها بلا جرم فطلقت نفسها بحكم التغويض إن قيل يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجه وإن قيل لانه وجه أيضاً لأن المتاركة فصيح وتعلق الفصح بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق بنفسك فطلقت نفسها يكون متاركة لانه لا يعلق فيه وفي الأول تطابق الفصح بالضرب اه قال في المصباح شاورته واستشورته واجهته لا يرى ربه فاشار على بكذا أراق ما عنده من المصلحة فكانت إشارته حسنة والاسم المشورة فوها العنان سكون الشين وفتح الواو وض الشين وسكون الواو اه والله أعلم

﴿فصل في المشيئة﴾ (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلقت وقعت رجعة وان طلقت ثلاثاً ونواه وقمن) أي وقع الثلاث لأن قوله طلق نفسك معناه أفعلي فعل الطلق فهو مذكور لكنه لانه معنى اللفظ فصحة دعاءهم وهو في حق الامة ثنتان في حق الحرة ثلاث وقد تقدم الفرق بينه وبين قوله فطلقت وأنت طالق وأشار إلى أن ثمة الثنتين لا تصح هذا أيضاً لكونه عدداً أو طلقاً تقلبها الثلاث فمثل ما إذا قالت طلقت نفسي ثلاثاً وقولها فعدت مع نية الثلاث كما في الحائنة وشغل ما إذا أوقعت الثلاث بلفظ واحد ومنه رقا كفي فقع القدر وقيد به الثلاث لأنها لو عادت ثلاثاً وقدرت واحدة لا يقع شيء عندها إلا ما كسأتى وقيد بخطأ لانه لو قال طلقى أى نسأتى شئت فطلقت نفسها أو قال أمر نسأتى بسبك لم يقع شيء كذا في الحائنة ثم اعلم أن الخطاب هنالم يدخل تحت عموم خطابها ودخل في قوله نسأتى كنهن طوالت إذا دخلت الدار فإذا دخلت هي طلقت هي وعبرها كما في الحائنة أيضاً (قوله وبأنت نفسى طلقت لا ياخترت) يعني إن أبنت نفسى يصلح جواباً بالطلاق ونسك ولا يصلح اخترت نفسى جواباً له والفرق بينهما أن الأباة من الفاظ الطلاق لانه كناية والمفوض إليها

ولو قال لو طلق نفسك فقالت أنت نفسي طلقته ولو قالت قد اخترت نفسي لم تعلق لأن الابانة من إلغاء الطلاق الأخرى أنه
ولو قال أنتك ينوي الطلاق أو قالت أنت نفسي فقال الزوج قد أجرت ذلك بآنت ٢٥٢ فكانت موافقة للتفويض

في الأصل الانتهاء ذات
فه وصفا فلو ورثت
الأصل بخلاف الاختيار
لأنه ليس من الفضا
الطلاق الأخرى أنه لو
قال لامرأته خيرتك أو
اخترت ينوي الطلاق
ليرجع ولو قالت استبداء
اخترت نفسي فقال الزوج
قد أجرت لا يقيم شيء
انتهت خفاف الدر المختار
لا يجني ما فيه فنبه (قوله
أو لا تافطقت واحدة)
أي وبخلاف الموالاة

ولاءك الرجوع

طلقى ثلاثا فاطقت واحدة
(قوله لأن الغشاق في
الأصل) قال في الفتح في
الأولى ظاهر وكذا في
الثانية لأن الإيقاع
بالعدد عند ذكره
لا بوصف على ما تقدم
فدون خلافا معتبرا
بخلاف ما نحن فيه لأنها
خالفته في الوصف بعد
موافقتها في الأصل فلا
بعد خلافا إذا وصف
تابع (قوله والامرأ يصلح
تفسيرا للامر) قال
الرازي بأن قال أمرك
يسدك فقالت أمرى

الطلاق والاختيار ليس من ألقاطه لأمره بما لا يكافي بدليل الوقوع بانك دون اختارى وإن
نوى الطلاق وتوقفه على إجازته إذا قالت أنت نفسي بشرط نيتها كفى لتفويض الجميع وعدم
الموقف إذا قالت اخترت نفسي منه وإنما صادرة بأجماع الصحابة رضي الله عنهم فيها إذا حصل
جوابا للتخير على خلاف القياس وصلح جوابا للامر باليد أيضا لأنه هو التخير معنى فثبت جوابا له
بدلالة نص إجماعهم على التخير لأن قوله أمرك يسدك ليس معناه إلا أنك تخيرة في أمرك الذي هو
الطلاق بين إيقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعلم بأن خصوص اللفظ ملغى بخلاف
طائفي فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحط من العتق لوقال لأمته اعنتي
نفسك فقالت اخترت كان ما ملأه بخلاف ما إذا قالت جعلت الحمار إلى أوجهات أمرى يدي فانه
يتوقف وإذا أجاز صار أمرها سدا كما قدمنا وأشار بقوله طلقت إلى أنه وحى لأن مخالفتها في
الوصف فقط فوقم أصل الطلاق دون ما وصفته بخلاف ما لو قال طلقت نصف تطلقية فطلقت واحدة
أو ثلاثا فطلقت ألقا حصل لا يقع شيء لأن المخالفة في الأصل وفي فتح القدير واعلم أن المستثنى ذكرهما
القرناتى والمخالف فيه سمي في الأصل اتها هو باعتبار صورة اللفظ لا اعتبارا لوقوعه على الموافقة أعني
الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتعلق والالام والمخالف في مسئلة الكتاب باعتبار المعنى
فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالباش ودد اعتبر المخالف بمجرد اللفظ لا بالمعنى في المعنى
نظرا إلى أنه الأصل في الإيقاع والمخالف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يجنى اه ولا فرق بين قوله
طلقى نفسك وقوله طلقتى نفسك تطلقه رجعة ولا فرق بين قولها أنت نفسي وبين قولها طلقت
نفسى باشتى في وقوع الأصل والغاء الوصف كفى البدائع وفيها من العتق لوقال لأمته أمرت عتقك في
يدك وأوجعت عتقك في يدك وأجررتك في عتقك واعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا احتياج إلى سة
السدة اه فينبى أن يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الألفاظ بمنزلة طلقت نفسك لا تحتاج إلى
نية أو ما دعه من صلاحته للجواب إر الأمر يخرج من يدها لا شعاعا لها بما يعنها كفى فتح القدير ودل
اقتصاره على نبي الاختيار أن كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جوابا لطلعت نفسك كجواب
الامر بالسدة كما صرح به في الخلاصة وذكر في الفتنة قال لها طلقتى نفسك فقالت حلال الله على حرام
يقع بمخوارزم ومخاري اه وفي الزاوية اخترت يصلح جوابا للامر بالسدة ولا اختارى لا لطلعتى
وطلقت جوابا للكل والامر لا يصلح تغير الامر لأن إقامة التعزير في الأول غير مفوض اليه وكذا
الاختيار للاختيار وطلعتى نفسك يصلح تغير القول أمرك يسدك ولقوله اختارى اه (قوله ولأهلك
الرجوع) أي ولأهلك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان لفظ التخير أو بالامر باليد وطلعتى
نفسك لما قدمنا أنه يتم بالملاك وحده من غير توقف على قبول وإنه تملك فيه معنى التعاقب باعتبار
التملك تقييدا للجس وباعتبار التعلق لم يصح الرجوع عنه ولا عزها ولا غيرها وفي جامع الفصولين
والجائبة تو صرح بوجوب كالتها قال ولكل في طلاقك كان عليك كقول طلقتى نفسك اه بناء على أن
أو كبل من يعمل لغيره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض إليها طلاق ضربها أو فوض أجنى لها
طلاق وزوجته كان تو كبل ذلك الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يختص على المجلس وفي فتح

٤٥ - مبر ثالث بدى وقوله لأن إقامة التعزير في الأول غير مفوض إليه ليس هنا محله بل ذكره قبل هذه المسئلة
في مسائل الحرب بتفسير جنائية وكانها وقعت في نفسه على الهامش فظن المؤلف أن موضعها هذا والألفاظ من الكتاب لتفسيره

القدر وكذا المدعون في ابراه ذمته بقول الدائن له ابري ذمتك عامل لغيره بالذات ولنفسه فمقتضى ما قدمنا والتوكيل استعانة فالزم ولم يملك الرجوع عا دلي موضوعه بالنقض وقد منعنا من ظهور الفرق بين طلق و ابري ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع ايضا ينفع على معنى الملك الثابت بالملك بناء على انه ثبت بالوقوف على القبول شرعا على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المتخير لا يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزمن ان لا يصح الرجوع عن وكيل ولاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس اه وقد قدمنا في فصل الاختيار انه سهل ولا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لانه لا يصح تعليق الاحازة بالزاي بالمعينة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المتخير يمكن نفسه على معنى ان طلقته فحقى طلاق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا تدخل لها والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد ظهر في الفرق بين طلق و ابري ذمتك وهو انهما وان اشترى كافي العمل بالنفس بملكها انفسها و ابراه ذمته ولا غير بامثال امرالزج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو ابيض المباحات عند الله تعالى كافي الحمد ثم لم يكن مقصود الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا ولهذا قالوا لا يصح الرجوع عنه وهو حائض وما كان الابرأه عن الدين مستحسبا للشواب لم يكن مقصودا الا ان يكون المدون عاملا له لانه لم يحصل الشواب على فعل المستحب قصد الاضمتا ومن الهب ما ذكره الشارح الزبلي في الوكالة عند قوله وبطلت وكيله الكفيل بمال ان قول الدائن ابري ذمتك تملك لا توكيل كما لو قال له اساطق نفسك فانه يلزم عليه تقيد بالمجلس وعدم جهة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن الهب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملكيا ان لا يصح الرجوع عنه لتقاضيه بالهبة وانه تملك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقيد بالمجلس وقد علمنا انه لو امره ابراه نفسه لا يتقيد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعناق مما يقبل التعليق بالشرط فكان الثنوي يصح ما تملك لا توكيل محضا فاقصر على المجلس والطلاق والعناق مما لا تقبل التعليق بالشرط فكانت لا محضا فلم يمكن الرجوع عنه بخلاف الثنوي في الابرأه واخواته فانها المحاسة من كتاب الوكالة امرأه قالت لزوجه اذا جاء غدا فاخلعني على ألف درهم كان ذلك توكيلا حتى لو نبت عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لولاه اذا جاء غدا فخلعني على ألف درهم اه وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها خلعت نفسها منه بمال أو عرض فان ذلك لا يجوز الا ان يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترى طلاقك مني بمائت وقد وكلتك بذلك فقالت قد اشترته بمائة كذا كان باطلا ولو قال لها اخلعي نفسك مني بكذا كذا ففعلت ذلك كان جائزا ولا يشبه الطلاق بمال الذي يخلع بغير مال اه وفي البرازية من الخلع اشترى نفسك مني فقالت اشترى بلا يقع مالم يقل بعث ولو قال اخلعي نفسك مني فقالت خلعت وقع بلا قبوله (قوله وتقيد بمجلسه الا اذا دعتي شئت) لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا دعتي شئت كان لها التطلق في المجلس وبعده لان كلمته متى عامت في الاوقات فصارت اذا قال في أي وقت شئت ومراده متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذ لو اورد عليه انه ينبغي ان يكون اذا عند الامام

وتقيد بمجلسه الا اذا دعت
متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق
الاحازة) أي التي تضمنتها
الوكالة وقدم جواب
النهر (قوله ولو قال انه
يمكن الخ) أي لو قال
صاحب الفسخ في استدلاله
على انه لا حاجة الى ترتيبه
على معنى التعليق انه
يمكن مثله فبالو وكل
أحنبا بالطلاق فان
التعليق هنا يمكن مع انه
يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذالم أطلقك فتقبل المجلس وقدمنا جوابه بإمكان أن تعمل شرما فتقبل ودان
تعمل ظرفا فلا تتقبلوا امر صار في يدها سبق فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال
حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحقق عبارة عن الوقت اه وقدمنا يدل على عموم الوقت
احترار الزمن وكيفية حيث وكروا بن وانما فانه بتقبل المجلس وكما سمي في علم التقييم بالمجلس
مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلاث على ما استغناء في فصل الامر بالسد والارادة والرضا والجمعة
كل مشيئة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالاكل والانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم
ان التغويض الها لفظ التغليب بتقبل المجلس سواء أطلقه أو علقه بمشيئته الا في متى واذا وحين وكلا
كإدمناء ولكن بين اطلاقه وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخير للتملك ومع التعليق
اضافته لا تخير ومن فرغ ذلك انها لو طلقت بنفسه بلا قصد غلطا لا يقع اذ ذكر المشيئة ويقع
اذ لم يذكرها قال في فتح القدر وقد قدمنا في أول باب البقاع الطلاق ما يوجب جعل ما أطلق من
كلامهم من الوقوع لفظ الطلاق غلطا على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو
جمع بين ان واذ فلهما مشيئتان مشيئة للعالم نظر الى ان ومشيئة في عموم الاوقات نظر الى ان اذا قال في
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلهما مشيئتان مشيئة في المحال ومشيئة في عموم الاحوال
لانه علق بمشيئتها في المحال طلاقا معلقا بمشيئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود
الشرط فاذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق
الطلاق أو الاطلاق في حق هذه المحكمة في المحيط أيضا انه اذا قال لها طلق نفسك ولم يذكر مشيئته
فهو بمنزلة المشيئة الا في خصلة وهي ان نسبة الثلاث صحيحة في طلاق دون أنت طالق ان شئت اه
وظاهر انها اذا لم تنسأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشيئة في المجلس هي الشرط في المشيئة
في عموم الاوقات وفي الظهير بانه لو قال لامرأتين له طلاقا نفسك ثلاثا وقد دخل بهما فطلقت كل
واحدة منهما بنفسها وصاحبها على التعاقب ثلاثا فطلقت كل واحدة منهما ثلاثا فطلقت الاولى
لا بتعليق الاخرى لان تعليق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبها باطل ولو بدأت الاولى فطلقت
صاحبها ثلاثا ثم طلقت نفسها فطلقت صاحبها دون نفسها لانها في حق نفسها ما لكت والتعلق يقتصر
على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها بتعليقها نفسها لا بطلان تعليقها الاخرى
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة ولو كانت لا تقتصر على المجلس ولو قال لها طلاقا نفسك ان شئت
فطلقت احدها بنفسها وصاحبها لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها بخلاف
ما تقدم والمحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالا بطلاق على نفسها وعلى ضربتها في المسئلة الاولى وفي
المسئلة الثانية الاجتماع على ايقاع شرط الوقوع ولو قال لها امر كبا يدك كبر بديه الطلاق
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال طلاقا نفسك ان شئت ما في انه لا تنفرد احدهما بالطلاق عبر انها
يقرعان في حكم واحد وهو انهما لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع لانه
تمتع على طلاق كل واحدة منهما بمشيئتهما طلاقا جمعا وهما لم يتعلق بل فوض تطلق كل واحدة
منهما الى أيهما اذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبها خرج
الامر من يدها نظر لما قدمناه من المحلصة والخاصة من ان اشتغالها بطلاق ضربتها لا يخرج الامر من
يدها وحوايه ان ما قدمناه عنهما في الامر بالدواما هنا انما هو في الامر بالتطبيق والفرق بينهما انها
في الامر بالدينما لكت لطلاق ضربتها لا وكيلة وفي الامر بالتطبيق وكيلة فافهم والامر بالتعليق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على
المجلس في الجميع) ينبغي
تخصر بهذا الكلام
فراجعه (قوله ولو جمع
بين ان واذ الخ) سعيد
ذكر هذا الكلام بزيادة
عند قول المصنف لا في
أنت طالق متى شئت أو
متى ما الخ (قوله في حق
هذه المحكمة) أي في كونه
بتقبل المجلس فهو مرتبط
بقوله ثم اعلم ان التغويض
الها الخ (قوله وفي الامر
بالتطبيق وكيلة) أي في
صورة ما اذا لم يقصد
بالمشيئة كاهو فرض
المسئلة والا كان تخليكا
أيضا كما يأتي

بمشيتها كالامر باليدى حق هذا الحكم كافي المحاربة وفي المحاربة طلقا أنفكا ثم قال جعلنا طلقا
أنفكا فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها مادامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها
بعد النسي لانها توكل في حق صاحبها لتلك في حقها اه وعاد كرنا عن الظهيرة سلم المهرق
بين الامر بالتعليق والطلاق والمعلق بمشيتها في فرع ثان غير ما قلناه من ابن الهمام وفي المحاربة قال
لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شيء ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد
شئت ان اطلق نفسي كان باطلا ولو قال لها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا مع بقائه طلق المرأة
نفسها قال محمد كل شيء ملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يملك الزوج ان
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها أيضا قال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فثبت طلاقها
طلاق الكل طلقن الواحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طالق فثبت طلقن اه والفرق
أن باقي الأول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليتا في كل شخص الجامع للعسرين
باب الطلاق في المرض أحد الأمور ينفرده ويبدل لاهو عين منه يبيع فقال لها في مرضه
وقد دخل بها طلقا أنفكا ثلاثا ملكت كل واحدة طلاقا ما توكلت في طلاق الأخرى ولا ينقسم
ومن طلق بتعليقها الأثر رضاها وكذا بتعليقها معا لا شافته اليها كالوكيل بالبيع مع الموكل
و تطلق الأخرى ترث وان طلق بعدها كالتمكين بعده ولو قال طلقا أنفكا ثلاثا ان شئت بقصر
على المجلس للتملك ويشترا اجتماعهما للتعلق وان طلق أحدهما كالمسا ثلاثا والأخرى مثلها
ماتوا ورثت الأولى لعدم رضاها نظيره طلق نفسها في مرضه فجاز به بخلاف سؤالها والثانية لا ترث
لرضاها ولو خرج كلامهما معا ورثتا لعدمه ولو قال أمركا بكذا أمركا بكذا أمركا بكذا أمركا بكذا
أحدهما يقع وثمة لا لتعلق نظيره وكل رجل يبيع عبدا أو طلاق امرأتين بمال معلوم قال طلقا
أنفكا بألف يتقدم بالمجلس ويشترا اجتماعهما ولا ترثان بحال ولو اجتمع على أحدهما مائة حصته
من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتقدم بالمجلس إلا إذا زاد ان شئت) لأنه توكل
وإن استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار إلى أنه الرجوع عنه بخلاف قوله لأمراه طلق نفسك
لأنها عمالة لغيبها فكان تملكها لا توكلها وإذا زاد ان شئت ما قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقدم
بالمجلس ولو صرح بابه وكيل كافي المحاربة من الوكالة وأشار إلى أنه لا رجوع عنه وقال زفر هذا والأول
سواء لأن التصريح بالمشيئة كعدمه لأنه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قبل له
بيع ان شئت ولأنه يملك له علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق
يتمثل بالتعليق بخلاف البيع فانه لا يتم له كذا في الهداية ونسبه بعضهم بان البيع فيه ليس
بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس
البيع اه ورد في فتح القدير بانه علق بظهر يادى تأمل لأن التوكيل هو قوله بيع فكيف يتصور
كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئته ذلك العسر ولم يبق لذلك
الغرسوى فعل متعلق التوكيل أو عدمه القبول والرد اه وهو موقوف بظهر يادى تأمل لأنه لم يقل
أن التوكيل معلق حتى يرد عليه ما ذكره وانما ذكر أن الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل
فجاز إطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والمحتمل أن البيع والتوكيل به
لعملة بالمشيئة وإنما المعلق الوكالة وتعلقها صحيح فيحتاج إلى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبيع
ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يتمثل بظاهر في أنه لا يتمثل بالتعليق بالمشيئة ولو قال

ولو قال لرجل طلق امرأتين
لم يتقدم بالمجلس إلا إذا
زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)
أي وقت الوقوع (قوله)
وهو موقوف بظهر يادى
تأمل الخ) قال في النهر
لأنه ان الوكالة معلقة
بمشيئته لا تصافه باقبل
مشيئة البيع ولا وجود
للشرط دون شرطه وإنما
المعلق فقبل معلقها
واعتبار التوكيل بالبيع
غير صحيح لأن الأول قابل
للتوكيل بخلاف الثاني
فكيف يعتبر به اه ولا
يخفى ما فيه فان المعلق
بالمشيئة على كلام
المتعب لغناه والوكالة
لا البيع وعلى هذا غا
معنى قوله لا تصافه بها
قبل مشيئة البيع (قوله)
فيحتاج إلى الفرق) أقول
لعل الفرق ما مر من أنه
تمليك

بمقتضاه فبطل بطل أو يصح وبطل التعلق قال في المصط من كتاب الإيمان من قسم التعلق لو قال
 رجل بعت عبدي منك بكذا أن شئت فقبض يكون بيعا صحها إذا البيع لا يصح التعلق اهـ قد
 بقوله مطلقا لو قال أن امرأتي بيدك يقتصر على المجلس ولا عليك الرجوع على الأصح وإن قال
 بعض هذا توكل لانه صرح بالامر كـ (أ) الحلاصة وكذا لو قال جعلت لك طلاقها فطلق يقتصر
 على المجلس ويكون رجعا كذا في الخامسة وفي الظاهر بقوله قال ل امرأتي أمر بك بيدك لا يصير
 الأمر بينها ما لم يقل أنا مو بخلاف قل لها أن أمرها بيدك أو قال أمرها بيد الله وبسببك ابرء
 الخاطب وذكر أنه هال للتبرك عرفا وكذا في العتاق والبيع والأجارة والمخلع والعلاق على مال ولو
 قال أمرها يسدي وبك لا يبرء للخطاب ولو قال طلقها ما شاء الله وثبت فطلقها للخطاب لا يقع
 لاستعماله للاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وثبت من المال فطلقها للخطاب حازن المنشئها
 تنصرف إلى البطل إلى التوقيض اهـ وإن قلت إذا جمع بين الأمر بالبد والأمر بالتطلق
 هذا اعتبر منهما قلت قال في الخامسة لو قال لغيرة أمرأتي بيدك فطلقها فقال لها المأمور أنت
 طالق أو قال طلقك يقع تطليقة بائنة إلا إذا نوى الرجوع ثلاثا وثلاثين وكذا لو قال طلقها وأمرها بيدك
 بخلاف ما إذا قال أمرها بيدك في تطليقة أو بتطليعه فطلقها فطلقها المأمور في المجلس وقعب واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويرجع واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعا ولو قال
 طلقها ما بيننا وأبنا فطلقها فهو توكل لا يقتصر على المجلس وللزوج الرجوع ويقع بائنة وليس له
 أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت أمرها بيدك أو جعلت أمرها بيدك وطلعتها
 كان الثاني غير الأول لأن الأول طلق وطاعا فالحرف العاصم فيه المواضع يكون لسان السب فلا يك
 الواحدة وإذا ذكر بحرف الواو فطلقها الوكيل في المجلس تنس تطليقتين لأن الواقع يحكم الأمر
 يكون بائنا إذا كان أحدهما بائنا كان الآخر بائنا أو طاعا الوكيل بعد القيام عن المجلس يقع
 رجعية لأن التوقيض بطل بالقيام عن المجلس وبقي الوكيل بصريح الطلاق وكذا لو قال أمرها
 بيدك وطلعتها ولو قال طلقها وأبنا أو قال أبنا وطلعتها في المجلس أو بعده مع تطليعتان
 لأنه وكه بالائنة والطلاق والتوكيد لا يطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اهـ وحاصله أنه
 إذا جمع للأجبي بين الأمر بالبد والأمر بالتعلق بالقاء فهو واحد ولا اعتبار بالأمر بالبد تقدم
 أو تأخر فيقتيد المجلس ولا عليك عزله وتقع بائنة وإن كان بالواو فهو ما تعويضا والأمر بالبد تغلب
 على أحكامه والأمر بالتطبيق توكل فباخذ أحكامه وإن أمره بالائنة والتطبيق بالقاء فهو
 توكل واحد وإن كان بالواو فهو توكل بالائنة والتعلق فيقع طلاقان وإن جمع بين المحصل
 الموعود بين الأمر بالتطبيق فإن قدم المحصل فهو عليك وإن أخره فهو توكل وظاهره أنه لا فرق بين
 القفا والواو إلى هنا ظهر الفرق بين التليك والتوكيد في أربعة أحكام ما عليك يتعدى للمجلس
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يطل بجنون الزوج وانعكست هذه الأحكام في التوكيد ولو قال
 المصنف ولو قال لغيرة طلقها لك أو لى لشمس ما إذا أمر زوجته بطلاق ضررتها كما بمنه
 وسأني عن الحامية في باب التعلق أنه لو قال كل امرأة أترجها ففقدت بطلاقها منك بدوهم ثم
 تزوج امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بكاح غيرها بطلت أو قالت طلقها أو قال
 انشتريت طلقها طلق التي تزوجها وإن قالت التي عنده قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح

قبولها لان ذلك قبول قبل الايجاب اه وأطلق الرجل فمثل ما اذا فوضه لصي لا يعقل أو يحنون
فلنا قال في المخط لو جعل أمرها بصدى لا يعقل أو يحنون فذلك السه ما دام في المجلس لان هذا
تملك في ضمنه تعليق وان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح بناء باعتبار التعليق
فكانه قال ان قال لك المحنون أنت طالق فانت طالق وباعتباره معنى التملك يقتصر على المجلس
عملا بالنسبة اه لكن في الحاشية قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان
من غير يجوز اه ومفهومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المخط وما فيها لان
الصبي الذي لا يعقل بشرط أن يكون ممن يتكلم يصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير
العقل كمالا يخفى وفي الحاشية لو جن المجهول السه بعد التفويض فطلق قال محمدان كان لا يعقل
ما يقول لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المحنون ابتداء وبين طر بان المحنون
ونظيره ما ذكره في الحاشية بعده ولو وكل رجلا يبيع عبده من الوكيل جرحه لا يعقل فيه البيع والشراء
ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو وكل رجلا يحنونها بهذه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل ينعقد بيعه لانه
اذا لم يكن محنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فبعضه على الوكيل وبعد ما جن
الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فبعضه على الموكل فلا ينفذ اما اذا كان الوكيل محنونا وقت التوكيل
فانما وكل يبيع تكون العهدة فبعضه على الموكل واذا في ذلك ينعقد بيعه على الموكل اه وفي تفويض
الطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الا على كلام عاقل فاذا طلق وهو
محنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى محنون ابتداءه من التفويض الى محنون وهو كبله
بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع
لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قد رده في الحاشية وكانه معنى المغفرة ومن فرعى التفويض
والتوكيل بالبيع ظهر انه تسويح في الابتداء ما لم يتسامح في المقام وهو خلاف القاعدة الفقهية من
انه يتسامح في المقام لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما قلناه من المخط والحاشية انما هو فيما اذا جعل
أمرها بصدى أو يحنون لا فيما اذا وكلهما ولا بدى صحة التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا
به في كتاب الوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالطلاق المعلق بالمشيئة وفي المخط لو قال رجل طلق
امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج أمره بتطبيقها ان شاء ولم يوجد الطلاق بقوله شئت فلو
قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال فعات وقع
لان قوله فعات كناية عن توله طلق ولو قال أنت طالق ان شاء فلان فعات فلا يقع لتعذر
وجود الشرط اه وفي الخلاصة لو جعل أمرها بصدى لم ينفرد أحدهما ولو قال لهما مطلقا
امرأتى ثلاثا فطلقها واحدة والاخرتين طلق ثلاثا اه وأشار المصنف الى انه لو
أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقد مناقر بباعن الظاهر به الفرق بين قوله قل
ليها أمر كيدك حيث لا يكون الامر يسدها الا اذا قال لها وقوله قل لها أن، وكذا يسنك حيث
يكون الامر يسدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهد ان فلانا امرأتان نبلغ امرأته انه
فوض اليها فبلغتها وقد طلق نفسها بعده حازت شهادتهما ولو شهدا ان فلانا قال لنافوضا
اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انفسها لو شهدا ان فلانا امرأتان نبلغ فلانا انه وكله ببيع فنه
فاعلمناه ثم باعها حازت شهادتهما اه ولو قال المؤلف الا اذا دان شئت أو شامت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من
التقسيد بالعقل) فاعلمه
مع ما يأتي أو ان هذه
السوادة عن البرازية من
قوله التوكيل بالطلاق
تعليق الطلاق، فاعلم
الوكيل واذا يقع منه حال
سكره الا أن يجب بأن
هذا لا ينافي اشتراط
العقل لهصة التوكيل
ابتداء

بقتيد بالهاس اذا وجد احد همد الحماة لوقال لغيره انت وكي في طلاق امراتي ان شامت او هويت او ارادت لم يكن وكلاحي تشاء المرأة في مجلس الامة عن التوكيل بمشيتها فقتصر على مجلس الصم كالو على العلق بمشيتها واذا شامت في المجلس بكونه وكلا وان قام الوكيل عن المجلس قس ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تطلق لان العلق بالشرع عند وجود الشرع كما رسل ففسر كانه قال بعد مشيتها انت وكي في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا الصحيح جواب السكبان لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليه الماهان السبعة ومشيته تقتصر على المجلس فكذلك الوكالة اه وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسه او طلقه في مجلسه وهذا مما يلغى به فقال وكالة تقتصد بمجلس الوكيل واما ان تقسم من التقصد بالمجلس انه تملك لان ذلك فيما اذا علقه بمشيته وهناعه وعشيتها فكانت وكلا فذلك عزه وفي الفتنة كتب الى اخيه اما بعد وان وصل اليك كاتني قطاني امراتي ان سالت ذلك فوصل وعرض عليهما في تسال الطلاق الابدان اربعة ايام اوجته ثم انسدت فطلقها لا يقع قال له طلق امراتي ان شامت لا يصير وكلاما لم تشا ولها المشقة في مجلس عليهما فاذا شامت صارو وكلا فوطلقها في المجلس وقع وقام عن مجلسه طل التوكيل وبقي ان يحفظ هذا وان البولي فيه فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكالة يؤخرون الانباع عن مشيتها ولا بد وان الطلاق لا يقع اه وقد بقوله طلقها لا به لوقال له رجل ار يدان اطلق امرأتك فلا تفعل الزوج من فقال الرجل طلقت امرأتك لا نانا الصحيح ان هذا كقول الرجل لمراته ثم بعد قولها ار يدان اطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا نوى الزوج النعوض البها وانني بذلك طلق نفسي ان استطعت او طلقها ان استطعت لا تطلق كافي الحامسة ولوقال لانها عن طلاق امراتي لا يكون وكلا ولوقال لعسده انها عن التجارة يكون اذا نفي التجارة لان قوله لا بعد ذلك لا يكون دون مال الوراء يسع ويشترى ولم ينهه وغر بصير ما ذواني التجارة ففهمنا اولي ولوراي اسانا بطل امرته ولم ينهه لا يصير المطلق وكلا ولا يقع كذلك هنالو لوقال لغيره وكلت في جمع اموري فطلق الوكيل امرته اختلفوا فيه والصحيح انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر لوقال وكلت في جمع اموري واخسك مقام نفسي لم تكن الوكالة عامة وان كان امر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة فوكالة باطلة وان كان المولى تاجر يصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولوقال وكلت في جمع اموري التي يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة في جمع البياعات والتسكع وكل شيء وعن محمود لوقال هو وكي في كل شيء جائز صنعه كان وكلا في البياعات والهبات والاجارات وعن ابي حنيفة به يكون وكلا في المعاضات دون الهبات والعناق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال من ذلك التطلاق فان كان في حال مذكرا كذا الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في الحامسة واطلق في فعل الوكيل فعمل ما اذا سكر فطلق فانه يقع على الصحيح كافي الحامسة وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس بذكرها تكبر الفتاوى منها الوكيل بالطلاق والعناق وغيرهما اذ قيل التوكيل وغاب الوكيل فان الوكيل لا يصير به فعل ما وكل فيه لا يقع اذ قال له ادفع هذه العدة الى فلان فانه يصير على دفعه لان الشيء لم يجاز ان يكون امانة عند الامر فيجب عليه تسليم الامانة وما في غيره من الطلاق وغيره انما امره بالتصرف في ملك الامر وليس على الامر باق الطلاق والعناق فلا يجب على الوكيل ومنها وكلا بطلاق امراته طلبا عند السفر وسافر ثم عره بغير حضر المرأة الصحيح انه

بمثل عزله لانه لا يصح عليه بطلانها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كما عزلتك فاستحوكبل قبل لا يصح
 التوكيل لان فيه تعيير حكم الشرع والصحيح منه ثم قبل لا بمثل عزله والصحيح ان يجعله في طر يق
 عزله اقول قال المرحومي بقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى العلق والمخير وقبل
 يقول عزلتك كما وكنتك وقبل يقول رجعت عن الوكالات المتعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته بطلق احداهما فلق ومها لو وكله لطلقها للسنة فطلقها في غير وقت
 السنة لا يصح للطلاق ولا اذا جاء وقت السنة ولا يحرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة
 بيع ومها لو طلقها الموكل ولو بائنا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا يعزل بمابة الموكل ادا لم
 يكن مطلقا الوكيل بمال فلولم يطلعهما الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل
 وان تزوجها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد عدة ما مادامت في العدة الا اذا قضى
 بطاقتها ثم شدت طلق الوكالة وارتداد الوكيل لا يطلعه الا بالقضاء لمحاقة ومنها لو قال له اذ تزوجت
 فلانة فطلعهما صحيح لانه تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله بغير
 طلق لم يقع ولو سكت بلا قبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الحمار للموكل او غيره في الوكالة صحته وبطل
 الشرط ولا فرق بين وكالته ووكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله اربع فطلق الوكيل واحدة بغير
 عنها اقول طالع امرأتك والبيان الى الروح ولو طلق الوكيل بمعة حاز ولا يقبل من الزوج انه
 ما ارادها كما لو وكله ببيع عديم عنده فباع عبدا بعينه ومنها لو قال له طلقها عبدا فقال الوكيل
 است طالي عبدا كان باطلا واو قال طلقها فقال الوكيل است طالق ان دخلت الدار ودخلت لم يقع
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه است طالق ثلاثا للسنة يقع للمحال
 واحدة وبطل السابق وقيل على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان لا يقع شيء له ما موربا بقاء الواحدة
 في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هاتوا واحدة بلا
 خلاف لان عبدا في حنيفة يعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان ارحل اذا قال لعسرة طلق امرأتى ثلاثا
 فطلقها ألما لا يصح وكذا لو قال لعسرة طلق امرأتى نصف بطلقة فطلقها الوكيل بطلقة لا يقع
 شيء وهما وحيد الموافقة من حيث اللفظ فمقع واحدة ولو قال فطلقها ثلاثا للسنة مالف فقال لها
 الوكيل في وقت السنة است طالي ثلاثا مالف فقبلت يقع واحدة بثلاث الالف وان طلقها الوكيل في
 الطهر الثاني طاقه ثلث الالف فقبلت يقع اخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث
 ولو طلقها الوكيل أولا بطلقة ثلث الالف ثم تزوجها الوكيل ثم طلقها الوكيل بطلقة ثالثة بثلاث
 الالف تقع الثانية ثلث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المأباة مالف فطلقها
 الوكيل ما في في العدة وان كان بعد ما تزوجها الموكل فطلب بالالف والالف طلق بغير شيء بخلاف ما لو
 وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الوكيل مالف ثم طلقها الوكيل مالف فابله لا يقع شيء ومنها الوكيل
 بالاعتاق اذا امرأه اعتمه أمس وكذا به الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه اقر بالاعتاق بعد حرمه
 عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها لو وكل الوكيل بالطلاق أو بالاعتاق غيره بطلق الثاني بخصرة
 الاول أو بعينة لا يجوز وكذا لو طلقها حتى فاحاز الوكيل في المخلع والسكاح اذ فعل الثاني بخصرة
 الاول أو احاز الوكيل فعل الاجبي جاراه وقد ظهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فمعه
 التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما يقتضاه
 ولم يجوزوا الجارة الوكيل ولا فعل وكيله بخصرته نظر الى ان العلق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره

ولم يصر واسمى التعليق نفسه من جهة انهم حوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة القضاة وفي قول
 المحرر كذا أخر حكتك عن الوكالة فانت وكيلي فيه ان يخرج منه من الوكالة بمحض مرته ما خلا الطلاق
 والعاق لا نهما بما تعلفان بالشروط الاخطار بمنزلة الميمن ولا رجوع عن الميمن اه وفي الخلاصة المختار
 انه علك عزله بمحضته لا في الطلاق والعاق والتوكيل بسؤال المحرم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه
 معنى التعليق من هذا الوجه ايضا وحاصل القول المختار ان المحرر ان يعزل وكيل الطلاق والعاق الا
 ان يقول كذا أخر حكتك عن الوكالة فانت وكيلي فانه يصير لازما لا يقبل الرجوع وفي الزاوية من كتاب
 الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق العاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل بالميمن
 بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الفيران دخالت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جازا ولو كسل
 بالطلاق اذا خالع على مال ان كانت مدخولة بخلاف الذي شرعوا به من مدخولة فالى خبر وعليه أكر
 المشايخ واختاره الصغار وقال نهي الدين لا يصح في غير المدخولة ايضا لانه خلاف فهمنا الى شر اه
 ولعل الشرف في غير المدخولة اذ تركب المحرمة ما أخذ المأان ان كان الشوز منه ولا الطلاق بسل
 للدخول بان ولو بلا عوض فاخذ المأان حبل للوكيل كالا يخفى الا ان قال الشرف انه وكلمه بالتخصيص
 وقد أتى بالتعليق لانه ملحق بقوله وفي المحاميه من الوكالة وكلمه أن يخلع امرأته فخلعه على درهم جاز
 في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا فيما تباع عن الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته أن تخلع نفسها
 منه بمال أو عوض لا يجوز لأن مرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها مطلق نفسك ثلاثا فطلقت
 واحدة وقعت واحدة) لا الهامها لمكت اباع الثلاث كان لها أن توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا
 فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثا
 فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى ما به لو قال لها الحارثي تطلقين فاحتارت
 واحدة تقع واحدة كافي المحيط ولا فرق في حق هذا المحكم بين التليك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها
 ثلاثا فطلقتها واحدة وقعت واحدة ولو وكله ان يطلقها ثلاثا بالف درهم فطلقتها واحدة لا يقع شيء
 الا ان يطلقها واحدة بكل الف كذا في كافي المحاكم وقد بقوله مطلق لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثا
 على الف فطلقت واحدة بالف يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل مطلقها ثلاثا بالف فطلقتها واحدة بالف
 حيث وقع واحدة لانه لا يدمن المطابقة بين ايجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المتألف الى خبر
 لا تضر كذا في الزاوية (قوله لا في عكسه) أي لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة
 واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها انت بمأملكته وزيادة حقيقة الفرق للامام بين المأملك
 انها ملكك الواحدة وهي شيء بقيد الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها بقيد ضد وقيد
 الامر بتطبيق الواحدة لانه لو قال امرك بيدك بنوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المسوط
 وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والمخصوص وفي المحاميه جرى بينه
 وبين امرأته كلام فقالت اللهم نسبي مني فقال الزوج تريدني النجاة مني وامرك بيدك بنوي به الطلاق
 ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع عليا شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم
 ينو الثلاث كان كانه قال لها مطلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي
 حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسي ثلاثا نجوت لم لا
 يكون اجازة لانا نقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة مالك اه وعلى هذا
 لا يحتاج في تصوبر المسئلة الحلاية أن يقول لها مطلق نفسك واحدة بل مطلق نفسك من غير تعرض

ولو قال لها مطلق نفسك
 ثلاثا فطلقت واحدة
 وقعت واحدة لا في عكسه
 (قوله لا نهما لمأملك
 اباع الثلاث الخ) قال
 الرمي يقتضي انه في مسئلة
 ما اذا قال لها مطلق نفسك
 ونوي ثلاثا فطلقت ثنتين
 تقع ثمان انها لمأملك
 أيضا اباع الثلاث
 فكان لها أن توقع منها
 ما شاءت ولم أرمن بنه عليه
 ويدل عليه قوله لمأملك
 انه لا فرق بين ما اذا
 أوقعت الثلاث بلفظ
 واحد وبين ما اذا أوقعتها
 متفرقة فأعند الفرقي
 قد حكمنا بوقوع الثانية
 قبل الثالثة فلو أقصرنا
 على الثانية تقع الثتان
 فقط فلو لم يملك الثنتين
 لما جاز التفرغ بين تامل

للعقد على الخلاف أضاق كفى التحاكم من كتاب الوصاية وكذا ان يطلق امرأته فطلقته على غير
 ثلاثان نوى الزوج الثلاث وقع الثلاث وان لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقيل لا يقع وأما
 اه ثم اعلم ان ما قلناه من الحائض مشكل على ما في المسومة في مسئلة الامر بالسيطرة نقول انما قال لم
 أمرك بذلك نوى واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكره في المراج والعناية خلا
 قال أمرك بذلك ولم ينو شأ من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عند بل الوقوع على الأولى في
 في الحائض مشكل والله سبحانه أعلم وقدنا يكونه بكلمة واحدة لانها لو قالت واحدة وواحدة وواحدة
 وقعت واحدة نفاقا لا مثالا بالاول وبلغوا بعده واورد على مسئلة الكتاب ان الرجل اذا كانت له
 أربع نساء فقال لو واحدة ممن طلقى واحدة من نسائي فطلقتهن جميعا يقع الطلاق على واحدة فمتن
 وكان ينبغي ان لا يقع على قول الامام اعتبار اربعة الكتاب وأجاب عنه في الظهيرية ايضا بالفرق
 بينهما وهو ان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادويه ولا على ما بعده وليس فيه معنى العموم
 والواحد خاص واردة المحصوص من الخصوص مختلفة واسم النساء عام لانه لا يقع على مقدر بعينه
 والعام ما ينظم جميعا من المسجات من غير تقدير ولتجديد واردة المحصوص من العموم سابقة ألا
 ترى انه لو حلف ان لا يتزوج النساء فزوج امرأته واحدة بجنس والمثلية في وكالة المسومة وفي البسط
 لو وكل أحبسا ان يطلق زوجته واحدة فطلقها ثلاثا ان نوى الزوج وقع وان لم ينو لا يقع عنده خلا
 لهما اه ولعله ان أجاز الزوج وقع والا فلا لانه فضولي يتطابق الثلاث فتوقف على الاجازة وقبسه
 ان يتوقف في المرأة ايضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النسبة فلا فعل لها لان نسبة الثلاث لفظ
 الواحدة عبر بصحة لسانها لا لاعتداله وفي الحائض لو قال طلقها ثلاثا للنسبة فقال الوكيل في مهر بجماعها
 فيه أنت طالق ثلاثا للنسبة يقع واحدة للرجال وبطل السابق بخلاف على الصحيح لوجود الموافقة
 في اللفظ وقدمناه في امر الاجنبي بطلاقها في سائر ارجع اليه وقبسه في امر المرأة ان يكون كذلك
 وقد صرح به في تقييد الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا للنسبة بالف وهي محل يقع واحدة
 ثلاثا وكذا في الظاهر الثاني ان تزوجها قبله وان تجدد ملكه لم ضاه والواحدة بعير شيء بشرط العدة
 وكذا الثالث قال طلق نفسك ثلاثا للنسبة بالف فطلقت ثلاثا للنسبة بها فعلى ما مر لا يقع في الباقي
 الا باقاع جديد لانها لا تملك اضاقته بخلاف جانبه وقبل عنده لا يقع أصله طلق واحدة فطلقت
 ثلاثا والفرق واضح اه (قوله وطلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه) أي لا يقع
 فيها ولا اراد بالعكس أن يقول لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الأولى اه
 لا يقع لان نوى الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياها لان معناه ان شئت الثلاث في وجود الشرط
 لانها لم تسأل الواحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشية كما قدمناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة
 وواحدة وواحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل في وجود مشية الثلاث
 وخرج عن هذه الصور اذا كان بعضها منصلا ببعض من غير سكوت لان مشية الثلاث قد وجدت
 بعد الفراغ من الكل وهي في نكاحه ولا فرق بين الدخولة وغيرها كذا في البسط وعدم الوقوع
 في الثانية ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة كما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشية وفي الحائض من
 باب التطيق طلق نفسك عشر ان شئت فقالت طلق نفسي ثلاثا لا يقع اه وهو مبني على انه
 لا تنكفي الموافقة في المعنى بل لا بد من الموافقة في اللفظ وان خالف في المعنى كما تقدمناه ولذا قال في
 الحائض بعد لو قال لها أنت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اه ثم اعلم

وطلق نفسك ثلاثا ان
 شئت فطلقت واحدة
 وعكسه لا

(قوله ولعله ان أجاز
 الزوج يقع والا فلا) قال
 الرمي كيف يصح ذلك
 مع سوق الخلاف بين
 الامام وصاحبيه ومسئلة
 الفضولي في جمع عليها هذا
 لا يصح بل لفظة واحدة
 وقعت بهو امن الكتاب
 والمسئلة المذكورة في
 غالب الكتب وهي
 المتقدمة قريبا من كافي
 الحاكم تامل

(قوله في هذا إلى الفرق بين قول الوكيل الخ) ذكر في الشربلالية عن الشيء ما يفيد ٢٦٢ التسوية بينهما ونصف قوله

فقال قلت نفسي
واحد ما أتقيد به كقول
الشيخ الثاني عليه ما إذا
قلت طلق نفسي بأية
أما إذا قلت أنت نفسي
لا يقع شيء وأنت نفسي
الغيد فانك لا تجده في
شرح من الشرح وقه
المجد على ما هو به اه
كلامه اه مافي
الشربلالية وفي حاشية
مسكن ما يفيد ان الشيء
أخذ التقييد بذلك من
تقدير الحاشية الوكيل به
ثم قال ونعقبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالثاني أو
الرجعي فعكست وقع
ما أمر به

مخالف لما سبق في المتن
من قوله وأنت نفسي
طلقت لا بأختار معنى
فما إذا قال لها طلق نفسك
كإذ كرهه الشارح وذكر
الشارح عنه ان عدم
الوقوف رواية عن الامام
فيكون ما ذكره قاضيه
مخرجاً على هذه الرواية
اه قلت ان ثبت انه
مخرج على ذلك لا يحتاج
الى ما ذكره المؤلف من
وجه الفرق فليراجع
(قوله موقوف على وجود
المقل) قال في التهرات

الله لا فرق في الملق بالثبته بين ان يكون الامر بالتعلق أو بنفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق
ثلاثاً ان شئت أو واحدة ان شئت فقلت لم يقع شيء وفي الحاشية من باب التعلق أنت طالق واحدة
ان شئت أنت طالق فثمة ان شئت فقلت قد شئت واحدة وقد شئت مثلاً اذا وصلت فهي طالق
ثلاثاً اه ومفهومها انها اذا فصلت لا يقع وفي الحاشية لو قال لها أنت طالق ان شئت وشئت وشئت
فقلت شئت لا يقع شيء حتى نقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحاشية أيضاً أنت طالق أنت طالق
أنت طالق ان شاء زيد فعلى ان شئت تطلق واحدة قال أبو بكر الملق لا يقع شيء ولو قال شئت
أمرها فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلع الى ان جواب الامر
بالتعلق تطلق نفسها فلو أجمعت بقوله لا شئت ان أطلق نفسي كان إطلاقاً كافياً للحاشية (قوله
ولو أمرها بالثاني أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلق نفسك طلبة فقلت طلق
نفسى طلبة رجعة أو قال لها طلق نفسك طلبة رجعة فقلت نفسي طلبة فقلت طلق
البائن وفي الثانية الرجعي لانها أنت بالاصل وزادة وصف فعله والوصف يبقى الأصل والاضابط
ان الحاشية لقان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به الحاشية لا يقع على الوجه
الذي فرض به بخلاف ما إذا كانت في الأصل حيث يبطل أصلاً كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثاً
على قول الامام أو فوض ثلاثاً فطلقت ألفاً أطلق في قول فعكست فتشبه في مسألة ما إذا أمرها
بالرجعي ما إذا قالت أنت نفسي وما إذا قالت طلق نفسي بأية والثاني طاهر بالغاء الوصف وأما
الاول فلا به راجع الى الثاني وقد صدق في اول فصل المثبتة وقد فرقت بينهما فاضحان في حق
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعة فقال لها الوكيل طلقك بأية تقع واحدة رجعة
ولو قال الوكيل انت لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها فقلت لها الوكيل أنت طالق تأليقة
رجعية تقع واحدة بأية اه فيجاء الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي انت اوبى
المأمورة بالرجعي اذا قالت انت نفسي ولعل الفرق معنى على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الا قباض
لفظ السكابة لانها متوقفة على نية وقد أمره بالطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفاً في الأصل
بخلاف المرأة فانه مذكها بالطلاق بكل لفظ يملك الا قباض به صريحاً كأن أوكأ به وهذا الفرق مهمته
موقوف على وجود النفل على ان الوكيل لا يملك الا قباض بالسكابة والله سبحانه ونعالى اعلم وفي
الحاشية من الوكيل قال لغيره طلق امرأتى بأية للسنة وقال لا حلقها رجعا السنة فطلقها في طهر
واحدة طلعت واحدة ولزج الحمار في تعيين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد
طلاق الموكل ما دام في العدة ولكن المسامح من وقوع طلاقها التقييد بالسنة فان السنة واحدة
وقيدنا في التصريح بالامر من غير تعليق بعشيتهم المسمى بالحاشية من باب التعالق قال لها طلق نفسك
واحدة بأية ان شئت فطلقت نفسها واحدة رجعة لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي
حنيفة ولو قال لها طلق نفسك واحدة طلقك الرجعة ان شئت فطلقت نفسها واحدة طلقك فقلت واحدة
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها ما انت بعشيتهم ما فوض اليها اه
الآن يقال انهم متفاد عما قبله وقدمنا في مسائل التوكيل قبله بالطلاق اه ولو وكله بالخبر فعلى
أو أضاف لا يقع وكذلك لو قال طلقها فقلت أنت طالق عد الأيه وكله بالتخير في عد وقد أضافه ولو
قال له طلقه اثنى عشر شهراً أو اثنى عشر يوماً فقلت واحدة وقع كافي الواقعة وغيرها كقوله به

الحاشية به في قول الوكيل يكن هذا الغالب بما به السكابة (قوله الآن يقال انهم متفاد مما قبله) انظر ما قبل هذا الاستدلال

أنت طالق إن شئت
فقلت شئت إن شئت
فقال شئت بنوى الطلاق
أوقالت شئت إن كان
كذا المعلوم بطل

(قوله وهي واردة على
الكتاب) قال الرمي وقد
قال لا ترد لا نصرافاً إلى
المعززون المعلق تامل
(قوله فإن فيه الوجود)
كذا في النسخ والظاهر أن
فيه تحريفاً والاصل فإنه
فيه الوجود أي فإن الشيء
في العرف هو الوجود
والمشيئة مأخوذة منه
فتبين عن الوجود عبارة
الفتح فتوجهه أن يعتبر
العرف فيه يعني يكون
العرف العام أن الشيء
الموجود والمشئ عنه
(قوله وهو سوا الجم) قال
الرمي ليس بسهولة
لا بد في المشيئة من النية
كما ذكره الزبلي لأن
المشيئة وإن كانت تنبئ
عن الوجود إلا أنه لا بد
فيه من النية لأنه قد
يقصد وجوده وقوعاً وقد
يقصد وجوده ملكاً
لا يقع بالنك وفي قوله
شيئاً مطلقاً يحتمل
أوجبيه ملكاً وكيف
بحكم عليه

بشهود فباعه بغيرهم وحاصله أن التخصيص بالذ كر لا ينفك الحكم بحاصله إلا في ثلاث مسائل
مذكورة في وكالة المصري بضمه من فلان به بكفيل بضمه برهن ومع التمسك بالصفة كتحمله
لاتباعه إلا بشهود لا في قوله لا تسلمه حتى تقبض الثمن فله الخصافة وتوضيحه فيها وحاصله أن الأمر
بالتعليق بوصف مقيد بمشئها إذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان
عليه أن يقول إلا أن يكون معلقاً بمشئها ويحتاج إلى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق
إن شئت فقلت شئت إن شئت فقال شئت بنوى الطلاق) أوقالت شئت إن كان كذا المعلوم بطل
لأنه علق الطلاق بمشئها المعزز وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقلت شئت مقتضراً
عليه لأنها لو قالت شئت طالق إن شئت فقال شئت ناو بالطلاق وقع لكونه شائناً لطلاقها لفظاً
بخلاف ما إذا لم تذكر الطلاق لأن المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية باللفظ صالح للابقاع
كاستغنى ناو بالطلاق ويستفاد منه أنه لو قال شئت طالق يقع بالنية لأن المشيئة تنبئ عن الوجود
لأنها من الشيء وهو الوجود بخلاف أردت طلاقاً لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب النفس
الوجود عن ميل فقد أدت الفقهاء بين المشيئة والإرادة فرقاً في صفات البعدوان كما مر أدفن في
صفات الله تعالى كما هو اللاتية فيما مطلقاً فلا يدخلها وجود أي لا يكون الوجود مفهوماً أحدهما
عبراً عما شاء الله كان وكذا ما أرادته لأن تختلف المرادان فيكون مجهز المراد بالنية الإرادة لأنها ليست
المؤثرة للوجود لأن ذلك خاصة القدرة بل بمعنى أنها التخصيص للقدور المعهول وجوده بالوقت
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الإرادة عبراً عنه لا تختلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة
بخلاف أعباد وعن هذا القول أراد الله طلاقاً بنوه يقع كالقول شاء الله بخلاف أحب الله طلاقاً
أو رضيه لا يقع لأنها لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحب طلاقاً ورضيه مثل أردته
والمحصل أن الفرق بين المشيئة والإرادة في صفات العباد مبني على العرف العام فإن فيه الوجود
والمشيئة منه ولما كان يحتمل اللفظ توقف على النسبة فارتفع الوجود فيها إذا قال شئت كذا في
التخاطب العرفي فغناه أو وجدته عن اختيار بخلاف أردت كذا مجرداً بقيد عفاً عن الوجود كذا
في فتح القدير وفي المراجيع وإنما يشترط التمسك بذكر الطلاق صريحاً لأنه قد يقصد وجوده وقوعاً
وقد يقصد وجوده ملكاً فلا بد من النسبة لتعين جهة الوجود وقوعاً وفي المحيط وقال شئت طلاقاً
ذكر في شرح شيخ الإسلام أنه يقع الطلاق بلا نية لا بيقاع أهـ ولو قال شيئاً طلاقاً ناو بالطلاق
فقلت شئت وقع ولو قال أريد به أو أحبه أو أهو به أو أرضيته ناو بإيجابه لا يقع لأنها عبارة عن
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على إرادتها ونحوه أو وجد الشرط يقع وإن لم ينو وقامه
في فتح القدير وهو سوا لأن التوقف على النسبة في قوله شيئاً طلاقاً لا به لم يصف الطلاق بها
فحتمل تقوياً بغير طلاق غيرها وأما شيئاً طلاقاً فإنه يقع بالنية لا بمعنى أوجده طلاقاً كذا
في المحيط ذكر في المواقف أن الإرادة عند أصحابنا صفة ثلاثة مغايرة للعلم والقدرة وجب تخصيص
أحد المقدورين بالوقوع أهـ وفي المحيط لوال لها أنت طالق إن أحببت فقلت شئت وقع لأن فيها
معنى المحبة وزيادة ولو قال إن شئت فقلت أحببت لا يقع لأنه ليس فيها معنى الإيجاد فلم توجد المشيئة
ولو قال إن شئت فانت طالق فقلت نعم أو قلت أرضيت لا يقع لأنه علق الطلاق بمشئها لفظاً
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب لوال قال أنت طالق إن قلت فقلت شئت
حتى عن الفقيه أبي بكر البجلي أنه يقع الطلاق لأنها أنت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

معلقا بالهبة فقالت شئت بخذ كرهت ما في ثوابه لو قال أنت طالق على ألف ان شئت لم تقع حتى تقبل
 بخلاف قوله قالت لان هذين مملووضين والمواضعة لا تتم الا بالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي
 عن المشيئة الا في الملاق على مال ولم أر حكم ما اذا علق به الارادة فاجاب بالهبة وعكسه وبالرضا
 وفي شرح المسابقة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والهبة ارادة خاصة وهي لا يتبعها
 تبعه وموافقته والارادة اعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بمباشرة تبعه اه ولم يصرح
 المصنف بالتعبد بالهبة للعلم به من حكم حتى واحواتها فانه لم ينقد فيها تنقد في ان ولا بد من
 مشيئتها في مجلسها في التعلق بالمشيئة والهبة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها
 غيرها كما في المصط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المصط ان المشيئة ان تأخر عن
 الوقت كانت طالق عند ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قدم المشيئة كان شئت فانت
 طالق عنداذ كفي الزيادة ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال
 ان تزوجت قبل انة فهي طالق ان شئت فترجها قالها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق
 أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لا تخرى
 طلاقك ثم طلاق هذه فقامت مطلقا وسوى في الاخرى لاحتمال انه أراد امره ان معها في ان كلا
 منهما مملوك لهما المعنى في الوقوع كذا في المراج وفيه لو قال لها ان شئت بنوي الطلاق
 فقامت مطلق وان لم تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معلقة بمشيئة غيره ما ولو كان
 الطلاق معلقا على مشيئة ذلك الغير أيضا ما في المصط لو قال أ ب طالق ان شئت وشاء فلان فقالت
 قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة مرسلة مغيرة عنها وهي أنت
 بمشيئة معلقة فطلعت مشيئتها ومشيئة فلان وحده بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر
 للمصنف رحمه الله ما اذا علقه بمشيئتها وعدمه مشيئتها أو بمشيئتها وابائها أو باحدهما وحاصل ما في
 المصط انه ان جعل المشيئة والارادة شرطا واحدا وكذا المشيئة وعدمها فانها لا تطلق أبدا للتدراك ب
 طالق ان شئت وأبنت أو ان شئت ولم تشائي وان كرران وقدم الحزاة كانت طالق ان شئت وان لم تشائي
 فقامت في مجلسها مطلق وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضا لانه جعل كلا منهما شرطا على حدة
 كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخلها فقامت مطلق وان أنكر الحزاة كان شئت وان
 لم تشائي فانت طالق لا تطلق بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعد اجتماعهما بخلاف
 ما اذا أمكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يوجدا فتعوان أكلت وان شربت فانت طالق وان كرران
 وأحدهما المشيئة والآخر الابهاء كانت طالق ان شئت وان أبنت فان شئت وقع وان أبنت وقع وان
 سكنت حتى قامت عن المجلس لا يقع لان كلا منهما شرطا على حدة والابهاء فعل المشيئة فاليهما وجد
 يقع وان انعم لا يقع وكذا لم يكرران وعطف باو كانت طالق ان شئت وأبنت لانه علق الطلاق
 بأحدهما ولو قال ان شئت وانت طالق وان لم تشائي فانت طالق مطلق للحال ولو قال ان كنت تعبد
 الطلاق فانت طالق وان كنت تنفخ فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تنفخ فلم
 يتحقق بشرط وقوع الطلاق فالما يجوز ان نشاء ولا نشاء فيكون أحد الشرطين ثابتا لا محالة فوقع
 ولو قال أنت طالق ان أبنت أو كرهت طلاقك فقالت أبنت تطلق ولو قال ان لم تشائي طلاقك فانت
 طالق ثم قالت لا تشاء لا تطلق لان قوله أبنت صفة لايجاد الفعل وهو الابهاء فقد علق بالابهاء وقد
 وجد وقوعه فالما قوله ان لم تشائي صفة للعدم لا لايجاد فصار بمنزلة قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسوء بما في المصط وهو
 قول آخر وقد قدم انه
 يستفاد منه انه لو قال
 شئت طلاقك يقع بالنية
 والحاصل ان في المشيئة
 روايتين فلا يحكم بالسوء
 على من تكلم بقرضا على
 أحدهما تأمل (قوله ولم
 يصرح المصنف بالتعبد
 بالمجلس الخ) فحل هذا
 بعد قوله وان كان لثنى
 مضى طلق اذا يقع شيء
 بما قدمه من المتن فلا
 فرق بين ما يكون في
 المجلس أو في غيره تأمل

وعدم المشقة لا يقتضي بقولها لا اشياء لان لها ان تنشأ من بعد انما يتحقق بالوقت اهـ وقيل ان
 عبارات اختلفت في قوله ان شئت وابتدؤن تكرار ان فنفس في الواقعات عن علامة التكرار
 كما نقلناه عن الخط انما لا تطابق ابدأ ونفس قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشقة والاشياء
 الان يعني الوقوع في المحال وقد كرهه انها ان شئت يقع وان ثبت يقع كقول كرار فحاصله ان فيها
 ثلاثة اقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تنشأ حيث لا يقع وبين
 ان شئت وابتدؤن حيث يقع ادا وحدا وأشار به بقى الطلاق بمشقة الى جهة تعلّق عدد الطلاق
 بمشقتها ايضا فلذا قال في الدخيرة لو قال لها انت طالق ثلاثا لان تنشأ واحدة وان شئت واحدة
 قبل ان تقوم من مجلسها زعمتها واحدة وكذا لو قال لان شاء فلان واحدة وان لم يكن فلان حاضرا
 فله ذلك في مجلسه وكذا لو قال انت طالق ثلاثا الا ابرى فلان بعد ذلك تقيد بالمجلس وكذا لو
 قال ان لم يبر فلان بعد ذلك وكذا لو قال ان راي فلان ذلك فانه يتعدى بالمجلس اهـ ولم يذكر المصنف
 كما كثر المؤلفين ما تعلقه بمشقة نفسه وذكره في الذخيرة فقال لو قال انت طالق ثلاثا الا ان ابرى عبر
 ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس راي بعد ذلك لا يقع الثلاث وكذلك
 لو قال لان اشاء ابرى ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته انت طالق لان شاء فلان او ان
 احب او ان رضى او ان هوى او ان اراد فبلغ فلا فله مجلس عليه بخلاف ما لو قال ان شئت انا او ان
 احب انا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قصه القياس في الاخير ان لا يقتصر على المجلس كاشتر
 الشروط لكن ترك القياس في الاخير لانه تملكه معنى وجواب التملك يقتصر على المجلس وهذا
 المعنى لا يتأتى في حق الروح لان الزوج كان مالا كالطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التملك في هذا
 الشرط في حق الزوج خلفا باشر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج وادعا ان شئت انا
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذكر بهذه المشقة في شيء من الكتب وقال صاحبنا يعني
 ان يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط بية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط ان يقول شئت
 طلاق لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق
 معلوم بمشقة اعترت شرطا محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعلّق
 الروح طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس تنقوض وتعلّق بوجه من الوجوه ولو قال
 لها انت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا اشياء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا اشياء
 لا طلاق والفرق ان يقول الاجبي لا اشياء يقع البأس عن شرط البره وهو مشقة طلاق في المجلس وقد
 تبدل من حيث المحكم والاعتبار بقوله لا اشياء لا يستعاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفيه في
 الايقاع الكسوة عن المشقة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا اشياء لا يقع البأس عما هو شرط
 للزواج للمجلس وان تبدل من حيث المحكم الا ان شرط البري حق الزوج عدم المشقة في العبر والعبر
 باق فلهذا لا يقع الطلاق اهـ وفي الجامع لصدر الشهيد قال انت طالق ان شاء فلان او اذ او رضى
 او هوى يقتصر على مجلسه عليه لانه تملك بخلاف ان شاء نفسه الى نفسه ولو قال ان لم يشأ او ان لم يرد
 فقام من مجلسه او قال فيه لا اشياء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم يشأ ان لم يرد فقام او قال
 لا اشياء تطلق قبل موته بخلاف ان ابيت طلاقك او كرهت اهـ وفي الحاشية انت طالق ثلاثا ولا فله
 واحدة ان شئت فاشاء واحدة فلهذا طلقت فلانة واحدة ويطلب عنها الثلاث اهـ واختلف
 البطالان فادع عدم وقوع الطلاق وان الامر خرج من يدها لاستغفالها بما لا يعينها (قوله)

وان كان لشيء معنى طلقته يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقته لان التعليق
بالكاشف يخبز ولذا يصح تعليق الاراء بكاشف والمراد من الماضي الحق وجوده سواء كان ماضيا او
حاضرا كقولها شئت ان كان في الدار وهو قائم او ان كان هذا السلاهي في الليل او نهارا وهي في
النهار او كان هذا في اوى اوزوجي وكان هو ولا برادته لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو
يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يقتضى على تبدل
الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل كما في فعله القدر رده كراهه الاوجه فان بسبب لو قال هو كافر
ما فهم لم يتبدل اعتقاده بان يكفر فليكن كفهنا باللفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده ولما النازل عند
وجود الشرط حكم اللفظ لاعتدائه فليس هو مستكاه بعد وجود الشرط عليه هو كافر حقيقة اه
والحاصل ان اللفظ الموجه للتكفر لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو
كان كاشفا قوله انت طالق متى شئت اومتى ما اودا او اذا ما قدرت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالعلم
ولا تطابق الواحدة اما في كلمتي ومتى ما فلا لها دلالة وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اى
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر ليكن رد الاله ملكها الطلاق في الوقت الذي شئت
فلم يكن تعليقك قبل المشيئة حتى يرتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لاهم الاراء دون الاعمال
فذلك التعلق في كل زمان ولا تملك تطلقا بعد تطلق كذا في الهداية وبعبارة في قوله القدر بان هذا
ليس تعليقك في حال اصلا بل صريح بالاقبائه لانه شرط مشيئته فاذا وقعت مشيئته وقع ملاقاة وانما
يصح ما ذكر في طابق نفسك متى شئت لانها تصرف بحكم الملك بخلاف ما لو قالت طالعت بمعنى في هذه
المسئلة ما عاود وقع الطلاق لكن الواقع ملاقاة المعلى وقولها تطلق لاهم الشرط الذي هو مشيئة
الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الاجداد اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقك لكن اجروه بحري
التعليق في جميع الوجوه فتقيد بالمجلس وبطل عايدل على الاعراض فاطلاق التملك الكس اجروه بحري
ولذا قال في الخط انه يتضمن معنيين التعلق وهو تعليق الطلاق بطلبها والتعلق لازم
لا يقبل الا الطلاق ويتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئته التملك من لاهم المالك هو الذي
يتصرف عن مشيئته وانما دونه وهي عامة في التعلق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب
التعلق يقتصر على المجلس اه وقال في الخط من كتاب الايمان من قسم التعالق معز الى الحامع
وقال لها انت طالق ان شئت او احسنت او هو بفس ليس يعين لان هذا التعلق معنى تعليق صورة
ولهاذا يقتصر على المجلس والبره على دون الصورة اه ووافدته انه لا يبحث في عينه لا يجاب واما
كلمة فاذا ما فهمى ومتى سواء عندهما وعداى خفيفة وان كان نستعمل الشرط كما تستعمل للوقت
لمكن الامر صريحا فلا يخرج بالشك ودمر من قبل كذا في الهداية وبعبارة في فعله الصدر بان
الوجه ان قال ان قوله ادا شئت يحتمل انه تعليق ملاقاة شرط هو مشيئته وانه اضافته الى زمانه وعلى
كل من التقديرين لا يرتد بالرد حتى اذا تحققت مشيئته بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق او
قالت طلقته فبمعنى وقع معلقا كان او مضافا لا ماقال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج
بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتعلق فلا يخرج بالشك والمراد بان معض الشرط فيخرج
من جهتها بعد المجلس او الزمان فلا يخرج كى وقد صرح آغا في متى بعدم ثبوت الزمان بل المشيئة
لا تعلقا لما فيها في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تعليقك قبله حتى يرتد بالرد وما ذكرناه فانما
يدخل ملكها بتحقيق الشرط او المضاف اليه الزمان وهو مشيئته الطلاق ليقع ملاقاة وعلى هذا

وان كان لشيء معنى طلقته
انت طالق متى شئت او
متى ما شئت او اذا شئت
او اذا ما قدرت الامر
لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس
ولا تطابق الواحدة

(قوله وجوابه ان هذا
وان كان تعليقا لكن
اجروه بحري التعلق في
جميع الوجوه فتقيد
بالمجلس وبطل عايدل
على الاعراض) قال
المقدس لا يخفى ان محصل
المحاور انهم تسامحوا
وجعلوا تعليق الطلاق
بمشيئته ونحوها في حكم
التملك لكونها اذا شئت
وقع فكانها ملكته وهذا
لا ينبغي ما حققه في الغرض
وفي النهر وهذا بعد ان
الكلام في متى شئت سهو
ظاهر يرشد اليه قول
المصنف ولا يتقيد
بالمجلس اه واحاب قلبه
عن التقيد بان هذا
بالنظر الى صورته اما
بالنظر الى معناه فغلب
لان المالك هو الذي
يتصرف عن مشيئته
وارادته لنفسه وهذا
كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق ككاشئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة الشرط نحو زنا بالتطليق عنه بان تقول شئت طلاقاً أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط وانما يصح كلاً مهم في قوله طلق نفسك اه ولم يذكر المصنف المحن وفي المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحن عبارة عن الوقت اه ولم يذكر المصنف ما اذا جع من ان واذا وذكره في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشئتان مشئته في الحال ومشئته في عموم الاحوال لا يعلق مشئتها في الحال طلاقاً معاً بمشئتها في أي وقت كان وللعلم بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فاذا شاعت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه وفي فتح القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق اذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت اذا شئت فهما سواء تطلق نفسها متى شاعت وعند أبي يوسف ان أخر قوله ان شئت فكذلك وان قمعه تعتبر المشئته في الحال فان شاعت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شاعت ولو قامت عن المجلس قبل ان تقول شيئاً طلق ثم ذكر ما نقلناه عن الخط معزى إلى السرخسي وانما ذكر ماعني في لغيداتها لا تخد التكرار معها ايضاً رد القول بعض النحاة انه اذا زيد عليها ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد لا يغير التأكيده وهو عند بعض النحاة لا يغير المعنى وبقول قولهم اغناز يدقائم بمنزلة ان زيد قائم فهو يحتمل العموم كما يحتمل ان زيد قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم إلى معنى المحصر فاذا قيل اغناز يدقائم والمعنى لا قائم الا زيد وبقرب منه ما تقدم من ان ما يمكن استيعابه من الزمان يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما هو والقاس وان وقعت شرطاً كانت للحال في النفي وللحال والاستقبال في الاثبات اه وفيه اذا لهما معان أحدها ان تكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا حدثت أكرمك والثاني ان تكون للوقت الجرد نحو قوم اذا جر السراى وقت اجراءه والثالث ان تكون مرادفة للفاء فيجازى بها كقوله تعالى وان تصبهم سيئاً بما قعتم ايديهم اذ هم يظنون اه (قوله وفي ككاشئت لها ان تغرق الثلاث ولا تجمع) أي لو قال لها أنت طالق ككاشئت فلها ان تبشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طلاقاً أو طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثاً متتابعة لان ككاشئت لا تفعل والازمان عموم الافراد عموم الاجتماع واذا ادانها لاثناء فثنتين ايضاً ولو شأت فثنتين أو ثلاثاً جله لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المدسوط ولو قالت قد شئت أمس تطلقة وكذبها الزوج والقول للزوج لانها اخبرت عملاً تلك انشاء فلها اخبرت بمشئته كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعد مضي أمس فان قيل ليس انما لو شأت في الحال يصح منها فقد اخبرت بمشئتها انشاء قلنا لا كذلك فالمشئته في الحال غير للمشئته في الامس وكل مشئته شرط تطلقة فهي لا تلك انشاء ما اخبرته بانها تلك انشاء شيء آخر اه واعلم ان كلمة ان اغناز اودت التكرار بدخول ما علم اولد اقال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستفراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير لقوله تعالى تدرك كل شيء بأمر ربها أي كثيراً وتعد التكرار بدخول ما علم نحو ككاشئت اذ زيداً كرمه دون غيره من ادوات الشرط اه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر لا يقع) أي لو قالت طلقت نفسي أو شئت طلاقاً بعدما طلقت نفسها ثلاثاً متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق إنما ينصرف إلى الملك القائم وهو الثلاث فاستفراقه ينتهي النفي من قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت اليه بعد

وفي ككاشئت لها ان
تغرق الثلاث ولا تجمع
ولو قالت بعد زوج
آخر لا يقع

(قوله قلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد) أقول مقتضى التعليل المذكور أولاً أن يقال خلافا لهما لأنهما باق في مسألة الهدم
 وهو أن الزوج الثاني يهدم بدون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما إذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت إليه بعد زوج آخر
 حدثت له به بك جديد لان الزوج الثاني يهدم ما ملكه الأول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فعلا لا مادوناً فلو طلقت
 واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول بسد زوج آخر عادت إليه بما بقي بالعقد الأول فإذا كان الحليق ينصرف إلى الملك العا ثم قلها
 أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فإنها تعود إليه ثلاثاً عادت بعد التعلق وهذا عند
 محمد أما عندهما فإنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان العلق ثلاثاً أو أقل ولا ٣٩٩ يحكم أن نطلق بالتخيير السابق

ثم رأيت الحق في هـ
 القدر أورد في باب
 التعليق ما استشكله ثم
 أجابه حيث قال عند
 قول الهداية وإن قال
 لها إن حبس البارعات
 طلق ثلاثاً وطلعت اثنتي
 الخ وأورد بعض أفاضل

وحيث شئت وأين
 شئت لم يطلق حتى نشأ
 في مجلسها وفي كسب شئت
 بيع رجعة فإن شئت
 نأته أو ثلاثاً أو ما وقع

أجابه الله سبحانه لا يقع
 إلا واحدة لقوله إن
 المعلق طلقت هذا الملك
 والعرض أن الباقي من
 هذا الملك ليس إلا واحدة
 فكان كإطلاق أمراته
 فمن ثم قال لها أنت
 طالق ثلاثاً فقلت بفتح
 واحدة لأنه لم ينطق
 ملكه سواءاً والحجاب

زوج آخر قلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسألة الهدم الاستتة وفي المسوط لوقال لها كلما
 شئت فانت طالق ثلاثاً فقلت شئت واحدة فهذا ما لم يعنى كلامه كلما شئت الثلاث أه
 والمحصل أنها لا تملك تكراراً لا بقاء الا في كسب وشكل عليه ما في الحجاب لوقال لها أرئيدك في هذه
 السنة فطلقت نفسها ثم زوجها لا يكون لها المحار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها
 المحار أه ونظر مسألة المسوط ما في العراج لوقال لرأس استئما فهي طالق ثلاثاً فأنشأ أحداهما
 واحدة والا تخوفتس لا يقع شيء منه علق الزوج مجئتهما الثلاث ولم توجد أه (قوله وفي حيث
 شئت وأين شئت لم تطلق حتى نشأ في مجلسها) يعني إذا قال أنت طالق حيث شئت إلى آخره ولو
 قامت منه قبل مشيتها فطلعت بمسئلة لها لا حيث وأين إيمان للمكان والطلاق لا علق له بالمكان
 فيعمل مجازاً عن الشرط لأن كلامهما بعد ضم من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معاها
 لأنها لم يلبس حرفاً الشرط وبه يطل القيام وبما قرأناه يدفع سؤال أحداهما أنه إذا لعا
 ذكر المكان يعني أن يتخير تأخيرها إذا كان مجازاً عن الشرط فلم جل على أن دون متى وفي المصباح
 حيث طرفه كان ونصاف إلى جله وهي مبيدة على الضم وتجمع معنى طرفين الملك تقول أوموم حيث
 يقوم زيد فكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد أه وفيه وأين طرف مكان يكون
 استغنى ما إذا قل أن زيد لم يحوإ بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وإذا ما قل أني أتم
 أقم (قوله وفي كسب شئت بيع رجعة وإن شئت نأته أو ثلاثاً أو ما وقع) يعني تطلق في أنت طالق
 كسب شئت وتبقى الكسبة يعني كسبه رجعا أو ثلاثاً حقة أو علقه معوضة إياه أن لم ينشأ من
 الكسبة أو نوى وإن اتفق ما فاه أو ما شئت فذلك والأرجحة وعندهما يتعلق بالأصل وعندهما
 مالا يقبل الإشارة فخاله وأصله سواء كذا في التوضيح ويتفرع عليه أنها لو قامت عن المجلس فبطل
 المشتأوردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعة عند ولا يخفى أن الكلام في المدح والحوالة فاعاها
 فبأنه ولغت مشيتها كقوله بعد أنت حر كسب شئت فابيع العلق وبعود كالمشتة وعندهما
 يتعلق بالمشتة فيهما في المجلس فلو شاء عدهما علق على مال أو إلى أجل أو بشرط أو بالتخيير فبشئت
 ما شاءه كسب السرار والمحصل أن كيف أصلها للسؤال عن المحال ثم استعملت للمحال في نظر
 إلى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل عن أنهما قال لا أنك كل من الأصل والمحال فتعلق بالأصل

٤٧ - بصر ثالث أه عدهم شرطاً وما عني أن المعلق طلقت هذا الملك الثلاث ما دهم ملكه لها فإذا رآل في العلق ثلاثاً
 مطلقه كما هو اللفظ لكن شرطاً بغائها بحال الطلاق فإذا خزن رآل ملك الثلاث ففي المعلق ثلاثاً مطلقاً كما يقب محليتها وأمكن
 وقوعها وهذا ثابت في خبره الثبت قطع والله أعلم أه قلت وأصل هذا ما أخرجه من قول أبي الربيع عدوله وبطل تغير الثلاث
 بطله لان الحزاة طلقت هذا الملك فقال فإن قل بشكل هذا بما إذا طلقها طلقين ثم عادت إليه بعد زوج آخر حرفة حدث
 طلق ثلاثاً وأجاب أن الأصل باق بعد الثنتين بالجملة باعتبار رصة المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقي الجين وقد استفاد من جنس
 ما يقع عليه الجين فيسريها إليه حكم الجين تبعاً وان لم يتعد الجين عليه قصدا أه

لتعلق الحال ومنعه الامام والمحق قوله لا تنقض فاعدهما كما يبناء في شرح المنار وبما قرناه
 اندفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاق فعلي الشرط والمجاز اللفظي ومعنى نحو كيف
 تصنع اصنع بالرفع وتعامه في المعنى وقيد باضافة المشيئة الى العبد لا يلوأضافها الى الله تعالى فان
 مشيئة الكيفية تلغو وتقع واحدة رجعة لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعمله في المحيط بانه
 تحقيق وليس يتعلق اه وينبغي ان لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي
 الصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن ههنا
 وسقمه وعمره وبسره وغير ذلك وتأني للتعجب والتوبيخ والانكار والحال ليس معه سؤال وقد
 تضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اه (قوله وفي كم شئت أو ماشئت تطلق ماشاءت وان
 ردت ارتد) يعني فيتعلق أصل العلق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التقويض في نفس
 العدد والواحد هدف اصطلاح العقها لما تكرر من اطلاق العدد واردة الواحد وقوله ماشئت
 تعميم للعدد فاد بقوله ماشاءت ان لها ان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعا
 الا ما وقع الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي الغاموس كم اسم ناقص
 مسمى على السكون أو مؤلفة من كاف التسمية وما ثم قصرت وأسكنت وهي للاستفهام ويخفف
 ما بعدها حيث ذكر وقد ترفع تقول كم رجل كرم قد أتاني وقد نجعل اسما تاما مقصوف ويندد
 تقول أكثر من الكم والكمية اه وفي المعنى كم خير به بمعنى كثر واستفهامية بمعنى أي عدد
 وبشر كان في خمسة أمور لا سمعة والاهام والافتقار الى التخيير والبناء وزوم التصديق وبشر كان
 في خمسة أحدها ان الكلام مع المخبر به محتمل التصديق والتكذيب بخلاف مع الاستفهامية الثاني
 ان المتكلم بالمخبر به لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم بالا استفهامية يستدعي لانه
 ومخبر الثالث ان الاسم المسدل من المخبر به لا يقترن بالهجرة بخلاف المدلل من الاستفهامية
 الرابع ان مخبر المخبر به مفرد أو مجموع ولا يكون تغير الاستفهامية المفردا والخامس
 ان تغير المخبرية واجب المحض وغير الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مع لقا
 وتعامه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث)
 يعني ليس لهما ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظر الى
 ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتعريض ووجه في
 الخبر بر بان تقديره على البيان ماشئت معاهو
 الثلاث وطلق ماشئت وافيه والتعريض مع
 زيادة من الثلاث أظهر اه وفي المحيط
 وعلى وهذا الخلاف لو قال
 اختارني من الثلاث
 ماشئت اه

وفي كم شئت أو ماشئت
 تطلق ماشاءت وان ردت
 ارتد وفي طلق من ثلاث
 ماشئت تطلق مادون
 الثلاث

(قوله وقيد باضافة
 المشيئة الى العبد أي الى
 المخلوق وهو الزوج هنا)

﴿ثم الجزء الثالث وبه الجزء الرابع وأوله باب التعلق﴾

